حاشية
اجان براهو
عامة

عطية
دواب
ورالملك







تعليق ميرزا جان حبيب الله الشيرازي
كتاب الحاشية على شرح المواقف
على الأمور العامة ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع الخ اما الاولان فلان الظاهر المتبادر من
قوله مالا يختص بقسم من اقسام ان يكون مختصا بالمقسم فقط ان العدم والامتناع
لو كانا من احوال الموجود لم يكن مختصا به واما الوجوب والقدم فلاختصاصهما
بالواجب اما الاول فظ واما الثاني فان اريد القدم الذاتي فكذلك وان اريد القدم
الزماني فلما تقرر عند المتكلمين من انه لا قديم سوى الله تعالى واما صفاته تعالى اما
فعلى تقدير كونها عين ذاته على ما اختار اهل التحقيق والتوحيد فلا اشكال
واما على تقدير كونها زايدة فلا يخلو عن اشكال ويمكن ان يتكلف ويقال تحقق
معنى القدم في صفاته تعالى لا ينافي اختصاصه به تعالى اما لانها صفات متحققة فيها
كانه متحقق فيه تعالى واما لانها وان كانت لا هو ولا غيره ايضا على ما اشتهر بينهم
واما لانها ليست موجودة في الخارج وان كانت الذات متصفة بها في الواقع
وقدمها باعتبار اتصاف الذات بها لا باعتبار وجودها في انفسها وفي الكل
تكلف بل الحق ان يحمل القدم على الذاتي ويجعل دليلا له والوجوب والقدم
الذاتي لكان اظهر قوله وقد تقال الامور العامة الخ لا يخفى على الناظر ان هذه الامور
الاربعة لما كانت خارجة بالتعريف الاول كانت داخلة بالتعريف الثاني وربما
كلامه يشعر ايما اليه ذلك حيث ذكر فعلى هذا الخ قبل التعريف الثاني
وح يبقى الكلام في ان الظاهر انه ليس هنا اصطلاحان للامور العامة ففي احد التعريفين
اختلال وفساد فتدبر قوله اي ما من شانه ان يعلم الخ تقديم العدمي على الوجودي
مع تقديم الثاني عليه وشرفه بالنسبة اليه بناء على وقوع الخلاف والنزاع فيه

دون الاول فعلى هذا كان الاول اظهر فما يتحقق التقديم قوله انما اعتبر هذا
القيد للاحتراز بل لبيان ما يتحقق المراد في ضمنه فكان نصلا في الواقع
عندهم قوله فهذه قسمة ثنائية الخ بيان ذلك ان ما لا يتحقق يوجد ما عند القائل
بالحال دون ثبوت المعدومات ينقسم الى الموجود والى الحال وعند القائل
بالعكس ينقسم الى الموجود والمعدوم الثابت وعند القائل بهما اي بثبوت
المعدوم الممكن وثبوت الحال ينقسم الى اقسام الموجود والحال والمعدوم
الثابت واما القسم الثاني اي ما لا يتحقق فعلى جميع المذاهب لا يكون الا قسما
واحدا قوله لا بتبعية الغير ان اريد بتبعية الغير ان يكون الغير واسطة في العروض
بان يكون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف اولا وبالذات وللحال ثانيا
وبالعرض كان موجودا به الحال على سبيل التجوز كما صرح به بعض الاجلة من
المتاخرين ان في جميع الاضافات بالعرض كان يجوز ان يتوجه ان السلوب
التي يتصف بها الموجود معدومات على ما هو المتعارف ان وجود الموصوف
ينسب اليها على سبيل التجوز من جهة صحة انتزاعها عنه كما في الحال بعينه
وان اريد ان يكون الغير واسطة في الثبوت بان يكون هناك وجودان ثبت
احدهما للموصوف وثبت الاخر للحال لكن ثبوته للحال بتبعية ثبوت الوجود
الاخر للموصوف او بواسطته يدخل الاعراض في الحال بل يكون الحال اعراضا
فتامل قوله متبعة فلا يكون الخ وكذا صفة الحال ايضا فتدبر قوله فاما ان لا يكون
الخ في الاعيان الخ فيه ان المراد من الكون ان كان هو الثبوت كما هو المتعارف
عندهم فيتحقق في المعدومات الممكنة الثابتة في الاعيان كما تحقق في الثبوت

وان كان المراد منه الوجود مسامحة فالتعريف الحاصل منه للموجود
على الدور بل كان تعريفا للشي بنفسه والجواب ان هذا التعريف لفظي ولا يلزم
فيه ان يكون معرفة المعرف قبل معرفة المعرف بحيث انه ان التعريف اللفظي كان
باللفظ الاشهر الاعرف وكون لفظ الكون دلالته على معنى الوجود اظهر
من دلالة لفظ الوجود عليه مع ان دلالة الكون على الوجود على سبيل التجوز
لانه اتم من الموجود غير ظاهر فتدبر قوله والمنفي عندهم اخص مطلقا الى المركبات
الخيالية عندهم ليست ثابتة فيكون داخلا في المنفي فكيف يصح قول المصنف
لاختصاصه اي المنفي بالممتنع وقول الشارح المساوي للممتنع لانها ممكنة ليست
ممتنعة فتامل قوله فيكون الثابت الذي هو نقيض الخ لا يخفى على المتامل ان الثابت
والمنفي كما انهما قسم للعلوم فالمنفي هو المعلوم الذي ليس له تحقق بوجه ما والثابت
هو المعلوم الذي له تحقق فنقيض الثابت هو اللامعلوم الذي له تحقق وهذا المعنى
اعم من المعلوم الذي ليس له تحقق والجواب عنه وجوه الاول ان المراد من كون
الثابت نقيض المنفي كونه نقيضا له باعتبار القيد الذي امتياز احدهما عن الاخر
بسببه الثاني ان حقيقة المنفي هو اللاثابت وذكر المعلوم في تفسيره وتقسيمه اليه
والى المنفي تعيين معروضه الثالث انه اللاثابت وان كان المنفي اعم من بعضه
لكن بحسب المفهوم لا بحسب الصدق اذ لا تحقق مفهوم المنفي في غير المعلوم والمراد
بالصدق ما يساوي بعضه لكن بحسب الصدق والواقع فلا اشكال قوله
فيتناول الكائن الخ ان اراد لما بالكون هناك معنى الوجود بعد معنى الثبوت على
ما هو الشايع في الحال لفظ الكون اذ لو اريد به الثبوت يتحقق في المعدومات

الممكنة فيدخل الخ في التعريف الخارج من التقسيم المحال السلبي بل ارتفاع
كونها في الاعيان استقلالا لا ثبوت الواسطة في التعريف والاعتراض
ان كان المراد ثبوت الواسطة في الثبوت فقد مر تفصيله فتذكر قوله
ما يمكن ان يعلم الخ جعل المقسم هنا ما يمكن ان يعلم ليتناول كنه الواجب
تعالى عند من قال بامكان كونه معلوما اي للبشر على ما هو الظ وزاد الشارح
قيد باعتبار ما لتناوله عند من قال بامتناعه لان معرفة كنهه وذاته
تعالى وان كان ممتنعا بذاته لكنه ممكن باعتبار اخر ايضا اذ لا شك في جواز تعقله
بالاوصاف هذا والاظهر انه للاشارة الى دفع ما ربما يتوهم ويقال على
تقدير جعل المقسم هو المعلوم بانه يلزم الخ تقسيم الشيء الى نفسه لان الموجود
الذهني اي المعلوم وكذا لتناوله للمعدوم المطلق واما قيد باعتبار ما
ففايدته على هذا التوجيه ان المعدوم لا يمكن ان يكون معلوما مطلقا
باعتبار انه معلوم ولا يخفى دفعه ثم قدم العدمي على الوجودي لان اقسامها
كثيرة في التقسيم نظرا الى ان للوجودي اقساما كثيرة ولذا قال بعض
تقسيم المعلومات بصيغة الجمع قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا الخ
لو كان كذلك فكيف يصح تقسيم المفهوم اي المدرك للذهن الى الكلي
والجزئي ولا يخفى عليك ان الكلي الطبيعي اذا كان موجودا في الخارج
على ما ذهب اليه المحققون لم يكن داخلا تحت قوله الخارج بحقيقته
وهويته وتوجيهه انه لما اتحد مع شخصه المخالف بالهوية في هذا الوجود
على هذا الراي يصدق عليه انه مخالف بالهوية وانما الانحياز با

المطلق

بالحقيقة عن ساير الحقايق والامتياز بالهوية عن نوعه فلا يلزم ان
الامتياز بالحقيقة والامتياز بالماهية عن شي واحد فان قيل المراد
الحقيقة الشخصية فالامتيازان لكل واحد منهما عن جميع ما عداه قلنا
فح يرجع الامتياز بالهوية والامتياز بالحقيقة الى امر واحد قوله
ينضم اليها في هذا المقام لح قد عرفت ان التشخص من الاجزاء التحليلية
العقلية للشخص وان التركيب والتاليف عن الماهية والتشخص انما
هو في العقل فانضمام التشخص الى الحقيقة ليس في الخارج بل في العقل
ويمكن ان يقال هذا الكلام وقع على سبيل المسامحة في اللفظ لعوز
العبارة والا فالمعنى ان الموجود في الخارج عن غيره في الجملة بحقيقة
وهوية منضمة اليها في العقل لكن هذه الهوية صارت سبب امتياز
هذا الموجود في هذا التحقق والوجود فان التشخص الخارجي صار
سببا للتميز الخارجي كما ان الذهني كان متميزا في الذهن لا بالاستقلال
على نوع تكلف حكم بالتعسف قوله وكل ذلك تعسف الخ اما الاول
فلان المتبادر من قوله فان الخارج ذلك بهوية شخصية ان ههنا امتيازين
متغايرين بالذات واما الثاني فلان كلمة من تقوم مصلحة في
الذهن من جهة حصول فيه وكونه مكتنفا بالعوارض الذهنية
هناك حصل له تشخص ذهني غاية الامر انه ان كان كليا لم يكن له الا
هذا التشخص وان كان جزئيا كان له تشخص خارجي يرتسم معه في
الذهن ايضا فالتشخص ينضم الى الحقيقة في الذهن فليس كما

التشخص
فيكان بحقيقة وتشخص كان موجودا خارجيا اللهم الا ان يخص
بالخارجي وفيه تعسف قوله فالصورة جوهر مع كونها حالة في المحل
الخ اشارة الى دفع ما يحتج به ما في الهيولى حيث قال الحلول في المحل
ينافي كون الشي جوهرا اذ الجوهر لابد ان يكون قايما بنفسه فذلك بان
يقال الغرور في كون الشي جوهرا عدم حلوله في العرض ولما حلوله
في محل كان متقوما بالحال فيه فلا يكون لازما والمراد بالتقوم الاحتياج
في الوجود فالعرض مفتقر الى محله في الوجود والهيولى مفتقرة في وجودها
الى الصورة قوله والموضوع والمادة الخ لا يخفى ان المادة كالهيولى قد يكون
موضوعا بالقياس الى الاعراض القايمة بها فالمراد التباين الغير المصطلح
وهو ان لا يصدقا على ذات واحدة هذا واعلم ان قيام العرض
بالعرض جايز بل واقع عند الحكيم كالسرعة القايمة بالحركة القايمة
بالجسم وح كان العرض والموضوع متصادقين على ذات واحدة كما
الحركة لكن من جهتين فالحركة موضوعة بالقياس الى السرعة
وعرض بالنسبة الى الجسم وما وقع في متن التجريد ان بينهما تباين
جزئي يصح حمله على هذا او يقال انه مبني على اعتبار قيد اخر
ربما يزاد في تعريف الموضوع وهو ان لا يكون متقومة بالحال فيخرج
الحركة عنه او يقال لعله اراد بالتباين التباين الجزئي فتامل
او متحيز بالذات الخ لم يتعرض لحال المتحيز كما ليس محلا لان وجوده على ما عندهم
ممتنع فلان لا يكون متحيزا ولا حالا فيه لان وجود الجوهر المجرد ممكن

عند الجمهور وبنا التقسيم عليه قوله فانه قابل للاشارة الخ فان قلت هذا
الكلام منه قدس سره مناف لما حققه في بحث الحلول من ان الاشارة الى
النقطة بالذات قد يكون اشارة الى محله بالواسطة وكذا في الخط بالقياس
الى السطح والسطح بالنسبة الى الجسم قلت اراد بالذات هنا ما يقابل ما
بالواسطة باعتبار تحقق الاشارة تعلقها بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس
الامر وفي بحث الحلول اراد بقوله بالذات ان يكون مقصودا بالذات ويجوز
ان يكون مقصودا لذاته والمتبوع مقصودا ثانيا وبالواسطة فتدبر قوله
فالاولى ان يفسر الخ الصواب ان يعتبر في الحلول امران احدهما اختصاص
الناعت وهو المراد بقوله ان يختص به احترازا عن الاطراف المتداخلة
وثانيهما الاتحاد في الاشارة الحسية وهو مصرح به في التعريف المشهور احترازا
عن مثل المحمول والحداد والثياب وغيرها ففي تعريف المعنوي نقصان
وقصور تعريف الكتاب هو الاولى وبالقبول احرى قوله لا يخلو عن
مصادرة اذ لم يجعل المدعى نفسه من مقدمات الدليل بل مقدمة يعلم
منها موقوفة عليها فيه فهذا قال لا يخلو عن مصادرة لان المشهور كالمصادرة
هو الاول قوله فلا يجوز في هذا الحصر ممنوع اذ معنى كونه بديهيا ان يكون تقرير
كنهه بديهيا لا ان يكون بديهيا بجميع الوجوه المتصورة له اذ لا نعول احد بان
شيئا من المفهومات كذلك وقد يتوجه عليه انه لا يلزم من عدم اكتساب تعريفه لكنه
اي التعريف الحدي عدم الاحتياج الى التعريف الرسمي ايضا حتى يلزم ان لا
يحتاج الا الى التنبيه اللهم الا ان يقال المراد الحصر الاضافي اي لا يحتاج الى الحد

لما في المحصول والوجود

والمراد فلا يجوز ان يعرف الا تعريفا لفظيا مثلا تنبيها قوله وبهذا يجمع بين الا
لخ نقل هذا صارت المذاهب اربعة كونه نظريا وكونه ممتنع الكسب وكونه
ضروريا لكن ضرورية نظرية وكونه ضروريا وضرورية ايضا ضرورية قوله
فانه اذا كان الخ لا يشتبه على المتامل ان التعرض بكون الوجود جزءا من وجوده
غير نافع في المقصود على تقدير التنزل فسوق الكلام يستدعي نفيه قوله
فلعله اراد الخ الصواب في توجيه كلام المص ان يحمل التصور على نفس التصور
المطلق وكان تحققه في ضمن التصديق وح فلا اشكال في قوله والدليل
عن سابقيه والقرينة عليه قوله ويكون وجوده ضروريا اذ الظاهر ان اللازم
هو التصديق بوجود المدلول لا مجرد تصور هذا المفهوم التقييدي وكذا لفظ
الدليل وهو ظاهر واما ما ذكره قدس سره ففيه قطع النظر عن منع ان السلب
لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت نقول لا يلزم من كون الموصل الى التصور وجوديا
بمعنى ان لا يكون السلب داخلا في مفهومه ان يكون وجوديا بمعنى ما يكون موجودا في
الخارج والكلام فيه ولو سلم فلا يلزم من وجوده في الواقع العلم به وهما نحن فيه كذلك
وهو انه لا يلزم من بداهة الحكم بالوجود بداهة طرفه الذي هو الوجود فانه متوجه
على تقدير حمل العلم على التصديق وقد عرفت انه قول المص ويكون وجوده ضروريا
ظاهر في الثاني فيتوجه على اي حال فتدبر قوله وعلى التنزل اه لا يخفى على الناظر
المنصف ان في كلام المص في تقرير الدليل ما يدل على ان المراد من تصور وجوده
هو التصور المقابل للتصديق لفظ التصور به يمكن حمله على المطلق وكان تحققه
في ضمن التصديق وليس فيه تكلف زائد واما ما يدل على ان المراد هو التصديق

فامور احدها ان لفظ الدليل فانه في الاصطلاح ظاهر في الموصل التصديقي وثانيها
ان الكسب موقوف على العلم بوجود الدليل فانه انما يلايم التصديقي لا
تصوره وثالثها قوله ولا دليل عن سالبتين وهو ظاهر بمنزلة التصريح ورابعها
قوله بعد ذلك فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما فالصواب حمل الكلام
على العلم التصديقي بالوجه الذي قررنا فيلايم اجزاء الكلام وليس فيه سوى ان
العلم التصديقي لا يستدعي تصور الطرفين قوله لان السلب لا يقبل الا اذا كان
متعلق السلب لابد ان يكون مفهوما وجوديا وليس نفس السلب ومنتهيا الى
وجودي كذلك وهذا احق وح كان المعرف مركبا من مفهوم السلب ومتعلقه
مركبا اضافيا فلابد من العلم بوجوده ويتوجه عليه ما يجيء في الجواب من ان المعرف
لا يلزم ان يكون موجودا او مشتملا عليه ولا يلزم من كونه وجوديا بالمعنى المذكور
كونه وجوديا بالمعنى المذكور كونه وجوديا بمعنى ما يكون موجودا ولا يخفى على
المصنف ان حمل كلام المص على ما حمله قدس سره وارتكاب تلك التعسفات والتأويلات
بلا ضرورة ملجية اليها بعيد عن الصواب ولذا نفى ما ذكرنا لمن ذر قوله
وجوابه اي جواب الوجه الاول الخ تحرير جواب المص انه حمل تصور وجودي
في الدليل قبل مرتبة التنزل على التصور المطلق وتحققه في ضمن الساذج
كما هو الظاهر لفظ التصور ومنع ان كنفس وري كما هو المتنازع فيه فهذا الحمل
مع قطع النظر عن مرتبة التنزل لان ما ذكره في هذه المرتبة لا يساعد هذا
الحمل فانا نقول هكذا التسجيل على الخصم وسد جميع ابواب المناظرة عليه حتى
لم يبق له مفر في تقرير الدليل ومحله في اثبات المط فان كان لفظ لا يحتمله

6

ثم اشار الى اشاذ ارادها يليك عليه ثم كلامه وهو تنزل من وجهين في الجواب
هنا نرجع الجواب الى الترديد وهو انه ان اريد ان تصور وجودي اي عنوانا
المفهوم المركب التقييدي بديهي بكنهه او تصور الوجود الخاص القائم بالمتكلم
ضروري بالكنه اما الكلام فيه كما هو الظاهر لفظ التصور المضاف الى غير القضية
نعوم وذلك لان الوجودي كقيام زيد مضمون قضية يصلح ان يصير متعلق العلم
التصديقي ويدل عليه صريح ما ذكره بعد التنزل الى اخر الدليل نوسلم لكن لا يلزم
منه بديهية تصور وجودي بالمعنى الاول او المقصود وهو بديهية الوجود المطلق
انما يحصل منه لا من بديهية التصديق وليس الاستدلال من بديهية التصديق
على بديهية اطرافه حتى يتوجه انه ح ينبغي ان يقول موضع تصور وجودي تصور
مفهوم الوجود لانه طرف التصديق وقوله قدس سره هذا اشارة الى قوله
كان اللازم الخ يعني بهذا اللزوم مع عدم نفعه انما كان مسلما على تقدير ثبوت
مقدمتين احديهما ان الوجود مشترك معنوي والاخر كونه ذاتيا للافراد
مع كونه مقولا بالتشكيك والذاتي لا يكون كذلك هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
قوله فان قلت المحمول الخ الظ ان هذا الكلام ابتداء تقرير دليل مغاير للاول او
مغاير للاول بحيث يندفع الجواب المذكور عنه وذلك لان التصديق بانا موجود
ضروري لكل متكلم والوجود المطلق الذي كان الكلام فيه وقع محمولا فيه فكان
ضروريا لان هذا التصديق حاصل لمن لا قدرة له على الكسب ونحن لم نستدل
ببديهية تصور الوجود الخاص على بديهية المطلق حتى يتوجه ان العام ليس
ذاتيا للخاص ولو سلم ان المحمول هو هذا الوجود الخاص اذ لو استدل ببديهية

تصوره بوجوده لا التصديق بانا موجود او الدليل قطع النظر عن التنزل
يحتمل لوجهين يقول لما كان التعبير عن الفرد بهذا العارض لا يدفع تصور
من مفهوم الوجود ومنها احتمال اخر لم يتعرض له وهو ان المراد بها الانعم
المركب التقييدي دون الفرد المعبر عنه به وانما لم يذكره لان الدليل ح يشبه
مصادرة وقوله يكفينا جواب عن الايراد بمعادوله وليس يلزم جواب سوال
لا يخفى تقريره فتامل قوله قلنا ان سلم الخ اشارة الى ما ورد على تقدير حمل الوجود
على الخارجي من الوجهين وهو منع الوجود في الواقع ولو سلم فمنع كون العلم به
ضروريا في الاكتساب يرد منهما اي على تقدير حمل الوجود على الان المنع الاول
في الحمل الاول قوي لان الدليل متضمن للقضية اي مشتملة على النسبة وهي لا
يوجد في الخارج ضعيف في الثاني بناء على دلايل اثبات الوجود الذهني وانت
ان المنع الثاني في الحمل الاول وان لم يصرح به لكن يفهم ضمنا قوله الوجه الثاني الخ لا نعم
يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل على بداهة جميع المفهومات والحقايق وقوله قدس
سره وكذا يتوقف هذا التصديق الخ اشارة الى استفادة فايدة الدليل بناء على
ما سبق الدليل له قوله حتى يلزم المصادرة الخ يمكن توجيه دفع المصادرة بوجهين
اشار اليهما قدس سره احدهما ان باختلاف العنوان يختلف الحكم ظهورا وخفاء
وبداهة ونظرية وثانيهما ان باختلاف نحوي العلم من الاجمال والتفصيل يختلف
حكم واحد بداهة ونظرا فتدبر قوله نعم اشارة الى وجه اخر يمكن ان يتمسك به في اثبات
المصادرة بغير ما اشار اليه وبناء الاول على توقف الكل على الجزء وبناء الثاني
على ان معرفة الكل مستفادة من معرفة اجزائه وهنا منع اخر لم يتعرض له وهو

الجواب

الجواب وهو منع استلزام بداهة التصديق بداهة طرفيه اذ المعتبر في وجود
بداهة الحكم على ما هو المشهور والوجه فيه انه لما قال ان هذا التصديق حاصل
بلا كسب فيكون ضروريا قوله فيكون الجزء مساويا للكل الخ ان اراد ان اجزاء الوجود
اما ان يكون بعضها وجودا فيلزم تساوي الكل والجزء او يكون كلها ليس بوجود
فلا بد من امر زايد الخ ثم الكلام يحتمل امرين احدهما ان يكون المراد ان جزء
الوجود اما نفس مفهوم الوجود فيكون الجزء عين مفهوم الكل او ليس شيء منها
عين الوجود وعلى هذا لا يمكن اختيار الشق الاول وثانيهما انه اما ان يصدق
عليه الوجود او لا يصدق وعلى هذا يمكن اختيار الشق الاول قوله امر زايد
على تلك الاجزاء الخ كون الامر الزايد عارضا للاجزاء مبني على ان الظاهر ان الامر
الزايد هو الهيئة الاجتماعية كما في ساير التراكيب وانما ذكر ذلك لانه اقرب احتمالات
منحصرة هنا اذ لو لم يكن كذلك لكان اما معروضا لها او عارضا لها لثالث او
معروضا لثالث او كان اجنبيا لا يتحقق علاقة الحلول والعروض بينه وبينها
وكون احتمال تحقق علاقة العروض اقرب مما لا علاقة اصلا بينهما ظاهر ولان
كونها عارضا لها اقرب من الوجوه الثلاثة الاخرى فلان ساير التراكيب كان هكذا
فالقياس اليها يقتضي هذا فاختار اقرب الاحتمالات بالتعرض له على طريقة
التمثيل اختصارا في اللفظ وتعويلا على ان ما عداه الخفي منه لانها ابعد منه
تنبيه قوله علل الوجود الخ فللاجزاء علاقتا العلية والقابلية بالقياس الى الامر
وح ينبغي ان يترك فيكون التركيب في فاعلية الوجود وقابليته معا وموافقا لقوله
علل الوجود ومعروضاته ولعل عدوله الى لفظه اولا للاشعار بان كل واحد
منهما مستقل في الافادة والاستحالة قوله لكن

ذلك الجزء الخ فيه ان كون شيء صفة لنفسه وعارضة لها ممكن بل لو اتفق فا
كلي والمفهومية مفهوم والوجود المطلق موجود الى غير ذلك قوله فيلزم اجتماع
النقيضين الخ فيه ذلك لان انعدام جزء الوجود مستلزم لانعدامه وكون
الوجود معدوما اجتماع الوجود والعدم وانت خبير بان اجتماع النقيضين
المستحيل هو حصولهما في ذات لا ان يكون احدهما حاصلا في نفس الاخر عارضا
له وما سيجيء في الجواب يرجع اليه ويقرب منه قوله اعم المفهومات الخ ان اريد
بكون الوجود اعم المفهومات ما هو الظاهر وهو ان كل مفهوم سواه فهو اخص من
الوجود فمم اذ المفهومات الشاملة كمفهوم الشيء والممكن بالامكان العام لا يكون
اخص من الوجود بل الوجود اخص بناء على ان المراد به الخارجي وايضا كون
الوجود اعم المفهومات لو سلمنا انما يكون اذا اريد به الموجود وكلام المتن
والشرح يدل على ان المراد به نفس الوجود على ما لا يخفى على الناظر فيهما
وان اريد انه لا مفهوم اعم منه فمع كونه ممنوعا لما عرفت غير مفيد لان المساوي
في الصدق قد يكون اجلى منه فيصلح تعريف الوجود به قوله فان وجود كل شيء
عند نا الخ قد يقال كون وجود كل شيء نفس حقيقته لا دخل له في الجواب اذ ذلك
لان المراد بالحقيقة ليس هو الماهية الكلية ضرورة ان وجود الاشخاص
ليس نفس ماهيتها الكلية بل على هذا المذهب وجود كل شيء متشخص نفس تشخصه
كما ان وجود نوع عينه وح نقول التغاير بحسب الحقيقة بهذا المعنى العام بين
اجزاء الوجود ضروري لا يحتاج الى اثبات لان التركيب يقتضي ذلك ولا يفتقر
هذا الى دعوى كون الوجود نفس الموجود وما ادعاه المستدل من تقدم

كون الجزء مساويا للكل في الماهية ان اراد به المساواة في الماهية الكلية فغير
مسلم بناء على جواز ان يكون اجزاء الوجود متخالفة في الماهية النوعية وكذا الامر
بالقياس الى جزئه فيكون الوجود عرضا عاما له كما ذكره الشارح بينا
متفرعا على ما ذهب اليه الاشعري بل وما لا ارتفاع منه ايضا لما علمت ان المراد من
قولهم وجود كل شيء عين حقيقته انه عين ذلك الشيء لا انه عين ماهيته
النوعية اذ لا يقول عاقل ان وجود زيد عين وجود عمرو ولو سلم لزومه
فبطلانه غير مسلم كما في المركب المتشابه الاجزاء وان اراد المساواة
في الحقيقة والذات والمفهوم فمنع لزومه ظاهر على تقدير تسليم صدق الوجود
عليهما صدقا ذاتيا نعم يلزم الدور وكون الجزء اخص من الكل وغير ذلك
وهذا شيء اخر وبالجملة لا ينبغي ان يجعل هذا الجواب من متفرعات هذا
المذهب ولا ربط بينه وبينه بل كان منافيا له على ما ذكره قدس سره قوله
ثم ما ذكرتم منقوض الخ هذا النقض دليل بساطة الوجود ويمكن ان يقول في
نقضه دليل بديهة الوجود بان ما قلت في الوجود لو كان مكتسبا فاكتسابه
بالحد او بالرسم الى اخر ما ذكرت جار في ساير المفهومات النظرية فيلزم ان
لا يكون مفهوم من المفهومات نظرية قوله اذ نقول مثل اجزاء الدار الخ ههنا
بحث اما اولا فلان على تقدير كون اجزاء الدار دارا اي يحمل عليها انها دار
لا يلزم ان يكون الكل وصفا لها كما في اتصاف اجزاء الوجود بوجودها ههنا يلزم
اما اتصاف الشيء بنفسه وقيام الشيء بنفسه او ان الصفة له وقائمة به بتمامها فظ انه
لا يلزم ذلك في صورة النقض واما ثانيا فلان على تقدير كون اجزاء الوجود معلومة

يلزم اجتماع النقيضين بناء على ان من عدم الجزء يلزم ان يكون الكل وهو و
الوجود معدوما وسلب الوجود معدوما وهو اجتماع النقيضين وحاصل البحث
انه لا يلزم من كون الجدار دارا ان يكون الدار لا دارا واما ثانيا فلانا نمنع
ان انتفاء الجزء يقتضي انتفاء الكل انما يعقل في التركيب من الاجزاء المتمايزة
في الوجود وسيقول الشارح في كلام الماتن ان بناء كلامه على ان الحد بالاجزاء
المحمولة كما هو المشهور وما سيقول من جريانه في المحمولة فان الحيوان ليس
نفس الانسان وان صدق عليه انه انسان محل نظر وهو ان للمستدل ان
يقول مراده ان اجزاء الوجود اما ان يصدق عليه الوجود بالحمل المتعارف
او يصدق عليه العدم كذلك لا انها اما نفس مفهوم الوجود او لا وذلك لان
المتبادر من الحمل هو المتعارف ولهذا اختار ان اجزاء الوجود موجودات
في صدد الجواب عما ذكره هناك حيث قال المص محض ما ليس له وجود
وبينه الشارح بقوله اعني تلك الاجزاء التي لم يتصف بالوجود بناء على ان
المراد هو هذا الحمل قوله وهو تصريح باثبات الواسطة الخ هذا بناء على ان
المراد بالمعدوم معناه المعهود عندهم واذا اريد به اللاموجود فلا مجال لمنع
الحصر واثبات الواسطة قوله لان الحد في المشهور الخ هذا توجيه ما ذكره
المص هنا مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج اذ لو جاز التحديد بالاجزاء
الخارجية على ما نقل الامام عن الشيخ الرئيس انه صرح في الحكمة المشرقية
انه يجوز التحديد بالاجزاء الخارجية فلا يكون كلام المستدل مبنيا على
تمايز الجنس والفصل في الخارج بل انه مبني على تمايز الاجزاء الخارجية

في الخارج والتحديد بها وانت تعلم ان اتمام هذا الجواب ليس موقوفا على
عدم تجويز التحديد بالاجزاء الخارجية لان اتمام الدليل موقوف عليه لان
الحد لما يكون الا بالجنس والفصل بل لانه يجوز ان يكون الحد بهما وجب
على المستدل ان يدعي انهما متمايزان في الخارج وانهما متقدمان على المركب
في الوجود حتى يصح منه الترديد المذكور ودعوى استناد عدم تقدم الجزء
على الكل واذا اغتنمت هذا فلا يخفى عليك ان كلام المص هنا ليس موقوفا
على ما هو المشهور بل يصح على تقدير غيره ايضا وكذا الحال في الاجزاء
الذهنية الخ لعله انما احتاج الى هذا الكلام لئلا يرد ان في الجواب اضطرابا لان اختيار
الشق الاول منه مبني على حمل الاجزاء على الذهنية بناء على ما هو المشهور و
اختيار الشق الثاني منه مبني على حمل الاجزاء الخارجية المتمايزة في الوجود الخارجي
لان انتفاء الجزء يقتضي الكل انما يصح هنا وقد عرفت الحال في الاجزاء المحمولة
وان الاجزاء الذهنية ليس حكمها هو هذا ولا يحتاج في توجيه كلام المص
الى هذا [illegible] قد علمت ان بناء كلامه في الشق الاول على تجويز كون تلك الاجزاء
محمولة وبناء الجواب عن الشق الثاني على تجويز كونها خارجية فلا اضطراب
فتامل قلنا لا يجب تعريفه الخ كانه اشار بهذا التقرير الى توجيه قوله اكثرهم
لا يفيد كنه المرسوم وان هذا من خواص الحد الحقيقي والتوفيق بينه وبين
ما اورده من جواز كون بعض الرسوم مفيدا لكنه بعض الماهيات من ان مرادهم
بقولهم لا يفيد انه على سبيل الوجوب واللزوم كما هو عادتهم في الانتاج
في العكوس وذلك لا ينافي ما ذكرنا انه قد يفيد بعض الرسوم ذلك بخصوصه
لا انتاج

فيه تسفع هذا مصادرة الخ اشارة الى منع وسند وتقريره ان فهو كان
اعرف من الوجود مم غير مسلم عند الخصم القائل بكون الوجود بين بديهيا
بل الاستدلال به على هذا القائل مصادرة لكونه مصادرة دفع سند المنع
فلا يتوجه ان المسلم سوان صدقه هذه المقدمة في الواقع موقوف على
صدق كونه بديهيا لان العلم بها موقوف على العلم به حتى يكون مصادرة
قوله لان العلم بها يتوقف على العلم به ان اورد على سبيل المنع في التجويز
فكان مقابله المنع فالمنع والا فكان ثم على ان هذا دفع لسند الاخص فلا يفيد
فجان ان يوجب العلم بالخاص دون العلم بالخاص الخ لو قيل الكلام في ان
العلم بالوجود على وقف العادة ومدخلية الاسباب العادية بل هو ضروري
ام كسبي وح يظهر ان ما كان اسباب وجوده اقل كان اخفى مما كان اسباب
وجوده وشرايطه اكثر اندفع بهذا الجواب فتامل . لنو شرطا لتحقق الاخص
الخ اعلم ان العام اذا لم يكن ذاتيا للاخص لا يلزم ان يكون ما هو شرط لتحقق
الاعم في ضمن الافراد كان شرطا لتحقق الاخص في ضمن افراده المراد به
بالشرط ما يتوقف وجود المشروط عليه توقف الناقص كما هو الظاهر اليه
جميع شرايط تحقق اي شيء من الادراك هو الارادة شرايط لتحقق الانسان
فلابد الانسان شرط لتحققها لكونها اعراضا قائمة به او بمحله لكن هذا لا
المعلل لانه لو اراد الشرط اللازم ثم مقصوده به وظاهر ان ما كان لازما للاعم
كان لازما للاخص بناء على ان المراد بالاعم ما كان لازما فانه ليس كنه
شيء منها بديهيا الخ فيه نظر لانه مم وان سند ما اشتهر بينهم انه اذا لم يكن شيء

من المفهومات متصورة بالكنه اي متصوره نبدا هته بل كل مفهوم متصور
كان متصورا بالوجوه العرضية فلا يتصور شيء من الاشياء فلو لم يكن
اما متصورا بكنهه وبداهة فبعض المفهومات متصورة بالكنه والا نقل الكلام
الى ما يتصور به اياه وهو ج هكذا بل نقول على هذا لم يكن الا الوجود متصورا
بالبداهة بل بالجميع بهذه ويمكن دفع هذا السند بان الكلام في الوجود الخارجي
ومعروضه ليس الا ما يكون موجودا خارجيا ونحن لا نسلم ان شيئا من الموجودات
الخارجية متصوره لنا بالكنه بل بالوجوه الاعتبارية التي ليست موجودة
في الخارج ولا يلزم التسلسل فتامل . او بان يكون كسبيا فيه بحث لا نه
تقريره ان العارض يتوقف تعقله على تعقل معروضه فلو كان تعقل
معروضه نظريا كان تعقله ايضا نظريا لان الموقوف على الموقوف على النظر
او بان يكون موقوفا على النظر ويتوجه عليه ان هذه المقدمة مم اذا الحكم
المفروض قد يتوقف على تصور الاطراف وموقوف على النظر المعتبرة كون
الشيء نظريا توقفه بالذات على النظر لا مطلقا . الوجه الثاني ان يقال الخ
يمكن الجواب عن هذا الاستدلال بوجهين آخرين احدهما ان هذا التعريف
بناء على ذهبوا الى كونه نظريا وكان متفرعا على كون الوجود نظريا فلا يصير
سندا عليه من قال بكونه ضروريا ولا ينبغي الاستدلال به على كونه نظريا
وثانيهما ان النزاع في كنه الوجود انه ضروري او نظري فاذا فرض كون كنه الوجود
ضروريا لا يلزم عدم صحة تعريف الوجود تعريفا رسميا بمعرفة بعض وجوه
فتامل . ماده التصور كالخ اورد عليه بعض اجلة المتاخرين بان في تعريف

اللفظي يحصل الالتفات الى الصورة الحاصلة لمن هذه الجهة فيدخل في
المطالب التصورية وفيه نظر اذ الالتفات كيفية للعلم التصوري لا
نفس العلم على ان المقصود من التعريف اللفظي ليس هو هذا الالتفات
وليس الكتب المصنفة بهذا الغرض لبيان ما يكون سببا للالتفات الى
غير معاني الالفاظ بل هذا الالتفات قد حصل لمن عرف له هذا التعريف قبله
بدونه وكذا اورد عليه بعض الاذكياء من المتاخرين ان تصور معنى الاسد
بعنوان انه مسمى بلفظ الغضنفر لم يكن حاصلا قبل التعريف فالتعريف
لتحصيل هذا التصور وفيه بحث لان في التعريف اللفظي كثيرا ما لم يحصل
هذا التصور بل الحاصل كانما هو التصور المذكور رايه قد عرفت ان المقصود
ليس هذا التصور على تقدير حصوله بالتعريف بل التصديق الخاص فتامل
بل هو شيء يوجب الكون لح لا يخفى ان موجب الشيء كان مباينا للشيء
ومما ذكر في التعريف كان محمولا على الوجود وهو الكون في الاعيان فلو كان
هذا المذكور تعريفا لموجب الكون في الاعيان ينبغي ان لا يصدق على نفس
الكون مع انه صادق عليه كما لا يخفى على تعقل السلب المطلق الخ فيه نظر لانه
ان اريد بالسلب المطلق ما يكون مضافا الى الوجود المطلق ما يدل عليه
قوله لا يعقل الا بعد تعقل الوجود المطلق وبالسلب المخصوص ما كان
مضافا الى الوجود المخصوص فلا نسلم ان تعقل السلب المخصوص يتوقف
على تعقل السلب المطلق بهذا المعنى ومن الظاهر ان تعقل سلب وجود زيد
لا يتوقف على تعقل سلب الوجود المطلق بل ربما لا يجب الخارج ايضا انه قد

عين

١١

يحقق الاول بدون الثاني ولا ينافي ذلك توقف تعقل الوجود الخاص
على تعقل الوجود المطلق لو سلم بناء على تسليم ان المطلق ذاتي للخاص
وان اريد بالسلب المطلق ما لا يكون مضافا وبالمخصوص ما يكون مضافا
فمسلم توقف تعقله على تعقله لكن توقف تعقل السلب المطلق ح لا
يتوقف على تعقل الوجود المطلق فذلك في تقريب الدليل بعد حمل السلب
المخصوص على ما يكون مضافا الى الوجود المخصوص ان تعقل السلب
المخصوص يتوقف على تعقل الوجود المخصوص وهو على تعقل الوجود
المطلق والجواب ح منع توقف تعقل الوجود المخصوص على تعقل الوجود
المطلق بل نقول هذا الوجود هو الوجود بغيره والمعرف هو الوجود بنفسه
على ما سيصرح به والظ ان المعرف هو المتنازع فيه ولئن سلم الخ
يعني ولئن سلم القول بالوجود الذهني فذلك لا يقتضي ان يكون العلم
بالوجود لحصول ماهيته في الذهن اذ القول بالوجود الذهني يقتضي
ان يكون المعلوم بالعلم الحصولي موجودا في الذهن والوجود لما
كان من صفات النفس كان علمها به حضوريا وكذا العلم بالوجود
المطلق الحاصل في ضمنه وان كان المطلق عرضيا له هذا توجيه وفيه نظر
لانه لو سلم ان العلم بالوجود المطلق كان حضوريا فليس الكلام فيه بل
النزاع في العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود كسائر الماهيات الحاصلة
في العقل صورتها بل هو ضروري او نظري او ممتنع فاذا ثبت انه ممتنع
ثبت مطلوب الخصم فتامل او يمنع الخ منع المماثلة بين الماهية ووجوده
بناء على ان المماثلة انما يكون اصطلاحا بين موجودين تحت نوع واحد علما

اجتماع النوع مع فرده في محل فكيف تدعي امتناعه احدهما احد الوجود
لتحقق في الذهن بوجوده بنفسه والاخر بوجوده بصورته فان الاول
هو الوجود الذي يوجد به الذهن والثاني ما يكون صورته العلمية قايمة با
لذهن فان كانت الصورة مطابقة لمعلومها تحقق الامتيان وهذا اي
ما ذكره لانه لو قال لمعلك ماهية الوجود الحاصلة في العقل صارت شخصا
ذهنيا فكان للتماثل بين التخصيص المندرجين تحت ماهية نوعية اندفع
هذا على ان الممتنع الخ فيه بحث لان الدليل لقايم على امتناع اجتماع المثلين
لو تم لدل على امتناع المثلين مطلقا سواء كانا عرضين او جوهرين او موجودين
اعتباريين على ما لا يخفى على الناظر فيه فتامل والفاعل موجود لا اثر في
الغير الخ اورد عليه ان معنى الفاعل هو المؤثر ومعنى المنفعل هو المتاثر ولا
يعتبر في مفهومهما الوجود حتى يلزم الدور غاية الامر ان سلم انهما لا يكونان
الا موجودين واما ان الوجود داخل في مفهوم الفاعل والمنفعل فكلا ونه
يمنع ذلك ايضا بناء على ما اشتهر بينهم ان عدم العلة علة لعدم المعلول
هذا واما صحة العلم والاخبار فيتوقف اللازم فيه تصور الوجود الرابطي
بناء على ان الامكان هو كيفية الوجود الرابطي الذي هو النسبة ومعدوم
ان المعرف هو الوجود نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف هو الوجود المطلق
فاللازم اخذ الخاص في تعريف العام ولا يكون باطلا الا بشرطين المنهي
احدهما كون العام ذاتيا للخاص والاخر كون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما
مم فتامل المقصد الثاني في ان الوجود مشترك الخ اعلم ان ق
حكمة العين حرر الدعوى هكذا بمعنى ان اطلاق الوجود على الوجودات

صحة
بمعنى واحد وكذا على هذا كان تقرير الدليل ان الوجود لو كان في كل
معنى آخر امتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات لو امتنع بقا الجزم
عند تبدل الاعتقاد بالخصوصيات والتالي باطل بيان ذلك اذا رايت
حيالك علمت ان في صورة التردد وكذا في صورة التبدل كان الاعتقاد
الوجود والجزم به باق على حاله لم يتبدل الى الاعتقاد بمعنى اخر فانك تقول
ذلك الموجود اما واجب وجوهر او عرض فالمعنى الذي قصد بلفظ الوجود
ينقسم الى كل واحد من الخصوصيات فنعلم ان اطلاقه على كل واحد بمعنى واحد
فظهر ان هذا التقرير لم يحتج الى اخذ ان الجزم بالمختص بها في التردد في المختص
حتى يتوجه ان هنا انما يكون اذا علم الاختصاص ويجاب بما ذكره في حاشية
حكمة العين بان الاختصاص اما ان يكون معلوما او محتملا او كان عدم
الاختصاص معلوما فعلى الثالث لم يثبت المطلوب وعلى الاول تم الدليل سالما
عن المنع وعلى الثاني يمكن اتمام الدليل بان احتمال الاختصاص ينافي الجزم
بالمختص ويستلزم امتناع الجزم بالمختص به او سحة الجزم للجزم بعدم
الاختصاص فلا يكون الاختصاص محتملا هف وعند هذا التقرير اندفع
النقض بانا اذا راينا شبحا من بعيد وترددنا في انه انسان ام فرس فيلزم
بمقتضى دليلكم اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان والفرس وذلك لان
الاشتراك بمعنى ان اطلاق لفظ الشبح في كل واحد من الانسان والفرس
بمعنى واحد لا ينافي كونه جزئيا لان المعتبر في كون الشبح جزئيا من حيث
اشتراكه بين كثيرين على معنى الاجتماع صرح الشيخ في الشفاء ولان حرر الدعوى
كما نقله فيمن سبقه لما بين المراد من اشتراك الوجود بين الموجودات

بحسب الواقع والدليل لم يثبت ذلك وايضاح استغنى بعد هذا عن اثبات
وجوده مثل العقل والنفس بل المراد وانما نقلنا واما ان كان احد ما الوجد
كان موجود ابهذا المعنى لا بمعنى اخر والجواب عن النقض ان اللازم انا الشيخ
لو كان انسانا لكان هذا الشيخ بعينه لو كان مرسا وسو صحيح فتامل فيكون الا
شتراك لفظيا الخ اذا اثبت اشتراك المسميات في مفهوم الوجود المغاير يسمى
لفظ الوجود المغاير واما لا يثبت المطلوب واما ان لفظ الوجود موضوع له ام لا
بل كان مجازا فيه في اللغة والعرف فلبس وضيعة الفن بل هو اشبه بفن اللغة
على انه اذا ضم اليه ان المتبادر من اللفظ هذا المعنى او انه يفهم منه وهو
مراد فانه في سائر اللغات من غير ملاحظة قرينة ثبت هذا ايضا الوجه الثاني
انا نقسم الخ اعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره بوجهين احدهما ان تقسيم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض
ووجود القسمة مشتركة بين جميع افراد اقسامه واورد عليه ان هذا لا يستلزم
كون الوجود مشتركا بين جميع افراد الجوهر والعرض كما نقسم الحيوان الى
الابيض وغير الابيض ثم نقسم كلا منهما الى الحيوان وغيره اجيب عنه بان
القسم عبارة عن مجموع المقسم والقيد فبالضرورة كما في المقسم مشتركا
بين جميع افراده والمقصود اشتراك الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر
وافراد وجود العرض وهو ثابت لما بين جميع افراد الجوهر والعرض الذي
هو قيد القسم او قيد القسم قد يكون اعم من القسم من وجه ورد بان مجرد
ذلك لا يثبت اشتراك الوجود بين جميع افراد وجود الجوهر والعرض او على
تقدير كونه حاصلا في بعض افراد وجود الجوهر وبعض افراد وجود العرض
يصح التقسيم فالحاصل انه يمكن ان يكون الجوهر بعض افراده موجودا بهذا

المعنى الذي جعل قسما وكذا العرض والبعض الآخر منهما موجود
بالمعنى الآخر وظاهر ان هذا التقسيم صحيح على هذا التقدير فلم يثبت الاشتراك
بين الجميع واجيب بانا نقسم الى التقسيمين نقسم الجوهر الى انسانه من الانواع
والاشخاص وكذا العرض والظاهر ان المصنف في صدد تقرير الدليل بهذا التقرير
وان قوله والجوهر والعرض معناه انا نقسم وجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض ابدا يلزم تقسيم الشيء الى نوعه ونوع نوعه ويصير قسيم الشيء
قسما له وكلامه يتمشى حيث قال وهكذا القسمة الى وجودات الانواع
والاشخاص ليس ابتداء في الشرح دون توجيهه فيما نقل عنه في الحاشية
لا يطابق المتن ولا شرحه ومع هذا كان كلاما ظاهرا على ما ذكره او اشتراك
مورد القسمة بين جميع الاقسام الحقيقة بين لا مجال للشبهة فيه فتبار الكلام
على اغماض العين عن ذلك والبناء على الطرد العقرب الآخر للدليل
انا نقسم الوجود ابتداء الى وجودات الاشخاص احتمالا وح لا مجال للشبهة
اصلا فهذا اولى وإذا النقض بالشيخ لا يتوجه في هذا الدليل لان في الشيخ
كان ترديد الانقسام لا نقسم جاز مثل ذلك في الوجود ومعلوم ان
مثل هذا الاشتراك المعنوي لا يكون محل النزاع لجريانه في جميع المشتركات
اللفظية للتسامح كان الحصر بملاحظة اللفظ فان قيل لابد لاحظ ولا
الوضع في نفس الحصر فما وجه هذا الكلام قلت الوجودات الغير المحصورة
لا يمكن ملاحظتها الا على الاجمال وذلك بان نلاحظ بعنوان كلي صادق
عليها فان كان هذا المفهوم الصادق على جميع الموجودات مفهوما محصلا
مغايرا للمفهوم مسمى اللفظ والشبهة كما موضوع له اللفظ ثبت الاشتراك

ملاحظتها
والانفكاك بملاحظة اللفظ والوضع مثل ما ذكر فان قلت لعل
ببصرنا وبنا وانها اجمالا لا يصح نحن بجماعة احساسا بالبصرة
وحدانية لا نجعوان مفهوم كلي متناول لها فلت الوجود ليس ادراكه
بالاحساس بل ادراكه انما يكون بالعقل ولا يكون الا بعنوان الكلي وكلم
فلا بد من ملاحظة مفهوم الوصف ح ونحن نجد هذا الجزم
الوجه الثالث
بدون هذه الملاحظة يظهر بالرجوع الى الوجدان بتأمل
الخ اورد على الدليل ان احد وحدة العدم لا حاجة اليه في هذا الاستدلال
بل على تقدير تعدد العدم يحصل احتمال امر يختل به الحصر وهو ان لا يكون
الشيء موجودا بهذا المعنى ولا معدوما بالمعنى الذي جعل طرفا للحصر بل كان
معدوما بالمعنى الاخر كما كان احتمال ان يكون موجودا بمعنى الاخر وما اشار
قدس سره الى جوابه بانه على تقدير وحدة العدم كان العدم سلب جميع الموجودات
فاذا جعل طرفا للحصر لم يكن عقليا الجواز ان لا يكون موجودا اصلا بل كان
موجودا بمعنى اخر وكون الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره وان كانت
مقدمة صحيحة لكنها اجنبية يفوت الحصر العقلي بالحاجة الى ملاحظتها
وعلى تقدير تعدده كان العدم بمعنى رفع وجود وجود مغلق هذا كان
الترديد بين الوجود الخاص ورفعه عقليا اذ لا يدخل للاطلاق في ثبوت
الحصر بل ذلك لان احدهما سلب للاخر واعترض عليه بعض افاضل الناظرين
بانه لا معنى للعدم الا معنى لا يجامع شيئا من الموجودات والذي يجامع الوجود
ليس معنى العدم والنزاع في كونه واحدا او متعددا انما يكون في هذا
المفهوم ورده ان تعدد معنى اللفظ لا يعتبر اصل معناه وح كان طرف

الحصر

الحصر رفع جميع الموجودات وبهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا لم يكن
الحصر بينه وبين الوجود الخاص عقليا والقرينة على ان معنى العدم ذلك
انه لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود لوجود عمرو ونسبه العقلاء
الى التناقض وما ذلك الا لانفهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا وعلى
تقدير ان للعدم معنى لا يجامع الوجود في الجملة كان للمستدل ان يقول عن الحصر
الذي كان احد طرفيه العدم بهذا المعنى وعلى تقدير تعدد الوجود فات ذلك
تعدد الوجود باطل وما نحن فيه فلا بد من احد مقدمة اخرى اما كون العدم
بلا استدراك على من اخذ التالي فغير مستقيم او تغيير اللفظ وبيان المراد
منه ليس مقدمة ماخوذة في الدليل حتى يكون بازاء وحدة العدم في الشرط
الاخر فهكذا ينبغي ان يفهم هنا الموضع والحاصل ان الدليل لا
يخفى على المتامل ان محصوله ان وحدة الدليل يستلزم وحدة المدلول في
الجملة لان تعدد المدلول والمدعي بدون تعدد في الدليل لا يتصور وذلك
لانه لا بد ان يشتمل الدليل على اجزاء المدعي اما تفصيلية او بعينها سواء
كان المشتمل عليه تفصيله ام لا فظاهر ان عند تعدد المدعي تعدد اجزائه
في الجملة فاذا جعل عدم الاشتراك حكما على معنى الوجود فان كان واحدا
فالمحكوم به كان فظاهر ان وحدة المدعي توجب اجزائه فلا اشكال في اقامة
دليل واحد عليه اما اذا تعدد فكان المدعي قضايا متعددة من جهة تعدد
في المحكوم عليه وبهذا المعنى لم يختلف بكون المدعي موجبة او سالبة فقولك تعدد
من حكم الخارج صادق فيما ذكره يسلتزم هذا الدليل جوابا للصحة الا انك

ب

حاجة في الدليل الذي ذكره الى ملاحظة كون الحكم ايجابيا وح كان الجواب
بيان دعوة المدعي وذلك اما بما ذكره قدس سره بقوله ويمكن ان يجاب
لان المحكوم عليه اذا جعل مسمى لفظ الوجود حصل المدعي قضية واحدة مع
اقامة دليل واحد عليه واما بان يجعل الموضوع معنى لفظ الوجود ضرورة
ان معنى واحد جعل آلة لملاحظة الوجودات التي هي معاني لفظ الوجود
واما بان يجعل المحكوم عليه لفظ الوجود وحكم عليه بانه مشترك لفظي
او غير مشترك او غير ذلك والحاصل ان المجيب لما كان يكفيه تحرير دعواه
التي استدل على بطلانها بوجه اندفع عنه ذلك الاشكال لان الامر فيها فيه
ظاهرة وهي ان الحكم يرجع الى الاتصاف بالعرض فنقل الكلام الى ما سوى الاتصاف
بالذات ان موصوفه ماذا فيقال عدم اشتراك المعنى كان صفة متفقة
للمعنى لا اللفظ الساق الى اخره هذا وانت خبير بان في تامل ان ما ذكره لو تم
يجري في جميع ما يقال فيه انه غير مشترك معنى فتامل   وبهذا السخافة
الخ الظاهر ان علة السخافة بل ان الحق عدم الاشتراك اللفظي وح كان
مذهب من قال بكونه مشتركا لفظيا بين الجميع اسخف منه واما الفرق
بين الواجب والممكن في ذلك فتامل فيه   الوجه الثاني قيام الصفة الثبوتية
الخ تفسد الصفة لكونها ثبوتية ان اريد بالثبوتية ما ليس السلب في مفهومه
فلا احتراز عن السالبة المحمول بناء على زعم انها لا تستدعي وجود الموضوع
وخروج المعدولة مع استدعائها وجود الموضوع لا يقدح في الغرض لا انه
فائدة بعيد ان في صورة عدم التقييد يحتمل السالبة المحمول فلا يلزم وجود

الموضوع

البسيطة
الموضوع قبله وان اريد به ما يكون موجودة فلا احتراز عن الصفات
والاعتبارية الا اجابة لعدم اقتضاء ثبوتها للموصوفات بها وجود لسابقا
على الاتصاف بها كما ذكره قدس سره   فيلزم كون الشيء موجودا مرتين
الخ لقائل ان يقول لو سلم مسئلة الفرعية لا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار بناء على ان الوجود ليس بموجود واما كون الشيء الواحد موجودا
مرتين فاجيب عنه بان الوجود الخارجي الذي كان الكلام فيه ثابت
في الذهن يلزم ان يكون موجودا بوجودين احدهما خارجي والاخر ذهني
وليس بفاسد وان نقل الكلام الى ثبوت الوجود الذهني فانه يلزم ان
يكون الشيء موجودا في الذهن مرتين قلت لعل احدهما في الذهن زيد
مثلا والاخر في ذهن بكر فان قيل ثبوت الوجود في كل طرف نوع لوجود
الموصوف به في هذا الطرف فلا يفيد كون احدهما في ذهن زيد والاخر
في ذهن غيره قلت لعل ثبوت الوجود الذهني الذي في ذهن احدهما
كان في الذهن الاخر فكان فرعا للوجود في الذهن الاخر والحاصل ان
اتصاف الماهية بالوجود في ذهن زيد في ذهن بكر بان يكون طرف الاتصاف
ذهن بكر وطرف الوجود ذهن زيد فلا اشكال ع لو قيل يلزم التسلسل
في الاذهان فيمتنع لعدم الترتيب بينها واما المرتب الذي كان من جهة
ترتيب الوجودات فانه تابع للوجودات ان اريد بالجميع مجموع الوجودات
من حيث المجموع نختار ان الوجود الذي كان مبدأ الاتصاف بهذا المجموع
هذا الوجود الداخل في هذا المجموع بل نقول كل واحد منها يصلح هذا

فقطع بانقطاع
فلنا ان لا
الوجودات

وهو غير المجموع المتقدم عليه فان اريد بكل واحد منهما [illegible] عارض كل
واحد فلا يلزم ان يكون مسبوقا بوجود واحد سابق على جميع الاحاد بل يكون
ذلك بان يكون عروض كل واحد مسبوقا بواحد آخر وقد تحقق في
السلسلة هذا الواحد الي غير النهاية فلا يلزم وجود امر كان عينا
فتامل نعم هو محل الخ تحقق ماذكره قدس سره ان ثبوت الصفة
العينية للشيء فرع لوجود الشيء في نفسه ومتأخر عنه بالضرورة فيلزم
المحذور واما الصفات الغير العينية سواء كان ثبوتيا لا يكون السلب داخلا
فيها او عدميا فثبوتها للموصوف بها لا ينفك عن وجود موصوفها ولا تأخر
عنه فلا يلزم وعلى هذا فلا يرد ان هذا المنع مخالف لما صرح به ائمة المنطق
من ان الموجبة المعدولة اخص مطلقا من السالبة البسيطة بناء على ان
الموجبة مطلقا يستدعي وجود الموضوع سواء كان المحمول ثبوتيا او عدميا
وذلك لان استدعاء الوجود اعم من ان يكون ذلك الوجود متأخرا عن
ثبوت المحمول له او متقدما عليه كما في محل الصفات السابقة على الوجود
كالامكان والوجوب او عينا للمحمول كما في محل الوجود فصار حاصل الجواب
انه ان اريد بالثبوت الوجود فيكون الوجود موجودا في الخارج غير مسلم
وان اريد به ما ليس السلب داخلا فيه فلا نسلم ان ثبوت مثل هذه الصفة
فرع لوجود الموصوف بمعنى انه متأخر عنه حتى يلزم ما الزم من المحذور
وبعضهم قال لدفع الاشكال في حمل الوجود ان ثبوت الشيء للشيء ان كان
بطريق الحمل فلا يكون فرعا لثبوت الموضوع انما ذلك في الثبوت

بمعن

بمعنى الارتباط والحلول فثبت انه يصح امثال القاعدة المنطقية واعلم ان
السيد المحقق قدس سره رد جواب المصنف بما ذكره في حاشيته على شرح
حكمة العين فذكر ان بديهة العقل حاكمة بان الوجود ونحوه غيره [illegible]
كما نقله الشارح عن الامام هناك فلا اشتباه ولا يخفى على الفطن المنصف
ان الحق ما ذكره في هذا الكتاب والله اعلم بالصواب وقد اعترض
بان هذين الوجهين الخ لقائل ان يقول الوجه الثاني لو صح لدل على
نفي الجزئية ايضا اذ لو كان الوجود جزءا وهو شيء في ثبوت المحمول الثبوتي
للشيء فرع وجود الشيء في نفسه ضرورة فلو كان جزء الشيء ثابتا له لزم
ان يكون قبل ثبوته له له وجود فيلزم ان يكون الشيء موجودا مرتين وكذا يلزم
اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل بالبيان المذكور بعينه بل يمكن ان
للماهية يقال لو كان الوجود نفسا على ما بينه لزم المحذوران اما الاول فلان الماهية
لو كانت موجودة بالوجود الذي هو نفسها فعلى قاعدة الفرعية يلزم ان
يكون موجودة قبل ثبوت هذا الوجود له فيلزم كونها موجودة بوجودين
وكذا يلزم توقف الشيء على نفسه او التسلسل وكون الوجود عينا لا ينافي
نسبة الوجود الي الماهية اذ التغاير الذي هو شرط النسبة يتحقق هنا وظ
انه يتحقق عند العدم كان الشيء مسلوبا عن نفسه كما قالوا بل نقول على تقدير
كون الوجود عينا او جزءا للماهيات الموجودات كان موجودا فلا يمكن سلب كونه
عن الماهية فرع لوجودها كما ذكره قدس سره في الجواب الصواب ويمكن
دفعه بان ثبوت الصفة العينية فرع لوجود الموصوف في الغير كثبوت

الشيء الموجود او جزءا له لنفسه فلا يستدعي تعدد الوجود فتامل
الوجه الثالث لو كان الوجود زايدا على الماهية الخ لا يخفى على المتامل ان هذا
الدليل على تقدير صحته يدل على عدم زيادة شيء من الاعراض والعوارض
كالبياض والعمى مثلا فيقال مثلا لو كان البياض زايدا امتنع ان يكون
الابيض فيكون له بياض اخر فينقل الكلام اليه ولو كان العمى زايدا لكان
الاعمى الخ وايضا العدم على راي من قال بتعدد الوجود وكون وجود كل
شيء عين ذلك الشيء متعدد اذا كان الوجود زيدا وعرضنا انه معدوم
لا يتصف الشيء بنقيضه بل يلزم اتصاف الوجود بنقيض وجود ذلك الوجود
لا بنقيض نفس الوجود ووجود الوجود غيره على هذا التقدير فكذا
عدمه غير نقيض نفس الوجود فتامل انما المستحيل اتصافه به مواطاة
الخ اتصاف نفس احد النقيضين بالاخر ليس بمستحيل سواء كان اشتقاقا
او مواطاة اما الاول فظاهر واما الثاني فبحسب ان يقال مفهوم الجزئي كلي اي
لا جزئي ومفهوم الموجود معدوم واللامفهوم مفهوم الى غير ذلك انما المستحيل
اتصاف الشيء بالنقيض سواء كان مواطاة او اشتقاقا فان كان التناقض
بحسب حمل المواطاة امتنع اتصاف الشيء بهما مواطاة فيمتنع ان يكون شيء
واحد موجودا ومعدوما معا وان كان التناقض بحسب حمل الاشتقاق
امتنع اتصاف شيء بهما معا اشتقاقا فيمتنع اتصاف شيء واحد بالوجود والعدم
اشتقاقا وذلك لان التناقض من اقسام التقابل واشترط في التقابل
امتناع اجتماع المتقابلين في محل واحد واما اجتماع احدهما مع الاخر بان

يكون

بان يكون في احدهما محلا للاخر او بعضها لاخر ممتنع لكونهما متنا
بل لو امتنع فبعض المواد فباسباب اخر ولما عرفت ان التناقضين
المفردين من جهة الحمل وهو ينقسم قسمين فقد يكون لشيء واحد كالوجود
نقيضين احدهما ما يكون نقيضا له باعتبار حمل الاشتقاق ونقيضه
بهذا الاعتبار هو العدم اذ يمتنع ان يكون شيء واحد متصفا بهما اشتقاقا
وثانيهما ما يكون باعتبار حمل المواطاة ونقيضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود
وهو مغاير للعدم لانه محمول على الماهيات حمل المواطاة بخلاف العدم
فيمتنع ان يكون شيء واحد وجودا ولا وجودا واجتماع الوجود مع
اللاوجود في شيء واحد بان يصدق عليه الوجود اشتقاقا وكذا اللاوجود
فليس بمحال لان اللاوجود ليس نقيضا للوجود بحسب حمل الاشتقاق
فاحفظ هذا التفصيل ينفعك في مواضع قوله واذا كان زايدا عليها وجب
ان يقوم بها ممكن منعه ولم لا يجوز ان يكون مثل حمل المشمس على الماء
المسخن بالشمس ويؤيده ان المتالهين من الحكماء والمحققين من
الصوفية ذهبوا الى ان الوجود شخص واحد قايم بنفسه عين ذاته وموجودية
ذاته وموجودية الممكنات بعلاقة منه وبينها الا ان حقيقة تلك العلاقة
غير معلومة لنا وهذا المنع لو كان الكلام في غيره ثم لكان قويا واما فيه فلا
لما مر من ضعف تقدير قوله لانا نقول بهذه الحيثية الخ هذا الجواب لا
اما اولا فلان هذه الحيثية ليس صلاحية ليس صلاحية التقدم وصحته لا
كيف وحقيقة التقدم الذاتي يرجع الى معلولية الذات في قولنا وجد فوجد
واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان معنى التقدم هو هذا فيستلزم تلك الاستدلال ذلك

انه اذا وجد الكل وجد الجزء
لان هذا المعنى راجع الى قضية شرطية هي
كان الجزء متقدما على كله بالوجود وذلك لانه يتحقق هذه الشرطية
في شانه لو كان مقارنا لتحقق معه بها فاذا تحقق معه بها تحقق
تاليها وهو تحقق وجود الواجب لكونه علة على كونه موجودا بحسب الواقع
ونفس الامر لان المقدم واقع فيها ويخرج نقول يلزم كونه موجودا في
ويلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل بل الصواب ان يقال في
هذا مثل ما قالوا في المبدا الاول من ان تقدم الجزء على كله من حيث
المهية والذات لا من حيث الوجود اذ لا يلاحظ فيه اي في الحكم بالتقدم
الوجود اصلا ويشير اليه اخر هذا البحث حيث قال والمقدم للماهية
يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه وسيجيء من الشارح بقوله فان
توجيهه الى تقدمه دون الوجود ومن هذا الكلام يظهر ضعف اخر للسداد
جواب المص اذ لو كان معنى التقدم هذا لم يمكن الحكم بتقدم الجزء على
الكل من دون ملاحظة الوجود اصلا وهو ظ فتامل اجاب
بعض الحكماء فقد وقع في مقالات اهل الحق والعرفان ان من قال بزيادة
الوجود في الواجب ثم وانكر كونه عينه اعرف بكونه مسالا من حيث لا
يحتسب ولا يشعر به بيان ذلك ان النزاع في ان الوجود بمعنى مبدا
التاثير وكانت الماهية موجودة بل يكون عينا في الجواب حتى يكون الذات
موجودا بنفسه فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه وكان اعلى في مرتبة
الوجود بدرجة بقوله لو كان الماهية من حيث هي افادت وجود نفسها
ولا شك ان التاثير متقدم بالذات على الاثر

ويعني الوجود بمعنى هذه المرتبة كان مبدا التاثير هو الذات كما ان المؤثر
هو الذات واذا كان الذات مبدا للتاثير فكان وجودا بالمعنى الحقيقي بحسب
الحقيقة وان لم يطلق عليها لفظ الوجود فتامل يعرف فانه تحقيق
تمس حوله فالمعنى الذي اورده هو الح لا يخفى لان المذكور منع او نقض
او سند والجواب عن المنع بدعوى الضرورة وادعاء عدم الفرق
بين افادة وجود الغير وافادة وجوده في نفسه وذلك لان علة
كونه متقدما بالوجود كونه مبدا للوجود لان العقل يستقصي عن
تجويز كون ما لم يكن له وجود افادة الوجود واما الجواب عن النقض
بالقابل وبالمقدم فقد اختار المص فيه الفرق بين فاعل الوجود
شيء وبين القابل وكذا بين الفاعل الذي هو علة الوجود وبين
المقوم الذي هو علة الذات والمهية وقد يجاب عن النقض بالقابل
بوجه اخر وهو ان الفاعل والقابل سيان في كونهما متقدما بالوجود
فيما كان قابلا او فاعلا الا ان فاعلية الماهية للوجود لما كان في الخارج
ويجب الوجود الخارجي للفاعل كان للفاعل متقدما بحسب الوجود الخارجي
واما القابلية فلما كانت بحسب الوجود الذهني اذ الوجود وان كان خارجا
عرضيه للماهية في العقل لانه من المعقولات الثانية فلا لازم تقدمها على
الوجود الخارجي الذي كان الكلام فيه في العقل فيكفيها وجودها العقلي
متقدما على الوجود الخارجي ولا فساد فيه لان نقل الكلام الى عروض وجود
العقل اذ في العقل لحيثيته فيتسلسل قلنا الكلام فيه قد تقدم فتذكر وهنا نحو

لتقديم النقض بانا

الذي اختاره المحقق في شرح الاشارات فان الجواب المهمة
فهو ان المتقدم تقدمه ايضا بحسب الوجود وما يقال ان تقدمه بحسب الوجود
فنتك فلم الموجبية للاثنين للماهية تعقلها لان ليس لخصوص احد
فيه مدخل لكن للوجود المطلق مدخل فيه كما سيجي قوله واجيب عن هذا
الوجه الخ لا يخفى على الفطن المنصف ان الانسان مثلا اذا كان موجودا
بذاته كان موجودا في اعلى مراتب الموجودية فلم يمكن تصور الانفكاك
بينه وبين الذات فكان واجبا لذاته وايضا مناط الواجبية على ما بينه بعض
اجلة المتاخرين موافقا لما استفيد من كلام القدماء كون الوجود نفس
الوجود القايم بالنفس فبالقيد الاول خرج المهيات الممكنة وبالقيد الثاني
خرج وجوداتها وقالوا ان الضوء مثلا لو كان قايما بنفسه كان ضوءا لنفسه
وكان مضيا لنفسه وكان ضوءا ومضيا وان كان قايما بالغير كان ضوءا
للغير فكان ضوءا للغير وكان الغير به مضيا فاذا كان الانسان عين الوجود
القايم بالنفس كان واجبا ويؤيده انهم جعلوا عينية الوجود من خواص
الوجوب الذاتي اي مع القيام بالنفس على ما عرفت انفا وايضا الموجود
بمعنى ما قام به الوجود اعم من ان يكون ثابتا حقيقيا كما في الممكنات التي هو موجود
بالوجود الزايد القايم به او ثابتا مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير كما في
الواجب واذا كان كذلك فلا نسلم كونه ممتنعا لو بهذا المفهوم يصدق
عليه واجبا وايضا لو كان الوجود نفس الوجود عينا للانسان على ما علمت
فلا يمكن ان يكون موجبية منافية للفاعل وجعل الجاعل اذ لا يتصور

فلا

19

تو سط الجعل بين الشي ونفسه فانه ضرورة مستغن ان لا يكون موجبية مجعل
الجاعل فلا يكون ممكنا وايضا لما احتمل كون نحو عينا للوجود فيمتنع لكونه
نفس الوجود فهو لا ينفك عنه وبما فصصنا وفصلنا ظهر ضعف الجواب
المذكور قوله لانا نقول على تقدير تسليم الوجود الذهني الخ تفصيله ان المدعي
ان كان زيادة الوجود المطلق المنقسم الى الخارجي والذهني على ما يدل عليه
ظاهر متن التجريد لا فضل المتاخرين وقد سبق شارحه فالاعتراض غير متوجه
بان نقض المدعي لم يثبت بهذا الدليل ونقضه بسببه بل نقل لم يثبت المدعى اصلا
لانا عند تعقلنا المثلث لم نشك في وجوده المطلق بل الشك انما كان في
خصوص وجوده الخارجي اذ الجزم بالذهني في قوة الجزم بالمطلق
وان كان زيادة الوجود الخاص مطلقا فمتوجه وان كان النزاع في
خصوص الخارجي لانه الذي قال المتكلم به دون الذهني فلا يتوجه
اصلا فما ذكره من الجواب يجري في تقرير الاعتراض على ما لا يخفى
وسيرجع الى ابداء ثلثة وجوه لدفع الاعتراض على تقدير كلها اصل
منها احدها ان التعقل ليس نفس الوجود الذهني وثانيها انه لو
كان نفسه فيمكن عدم تعقل التعقل ولو سلم فلا يلزم التصديق
بثبوت تعقل التعقل للمثلث فالمراد بالشك عدم الجزم على ما يشير
اليه تفسيره حيث قال وموجبا للجزم به تفسير القول ما نحن
الشك فيه فيمكن ان يجعل الاخيرين تتمة للاول كما اشار اليه الشارح
بقوله وذلك اضعف وانت خبير بانه يمكن دفع الاخيرين بالعناية
بان المراد انا نشك مع التوجه والسعي في حصول العلم وكذا دفع الثاني

بان المراد من الشك التردد وهو غير متصور بعد ان تعقل التعقل لمح تدبر
قوله ولا يمكن الخ لا يقال يكفي ان يقال ذلك التعقل لا يكون موجودا في
الخارج فلو كان الوجود الخارجي عينا له او جزءا له لا يمكن سلبه عنه لانا نقول
لو كان الشيء متحققا في الذهن والخارج معا كان مسلوبا عن نفسه لان
ثبوت الشيء للشيء يستدعي وجود المثبت له في نفسه دون وجوده نعم
يمكن اثبات ذلك الوجه بعد اثبات الوجود الذهني فتدبر قوله وقال بعض
الفضلاء الخ لا يخفى ان الدليل على ما تممه بعض الفضلاء لا يشبه شيء
الحرية ولا بناء على حمل الدليل على الشكل الثاني من القياس الاقتراني
والجواب مبني على حمله على الشكل الاول من الاقتراني كما نقله المص ويمكن
تقريره بالقياس الاستثنائي المتصل ايضا بل الظاهر في تقرير الدليل هذا
وذلك بان يقال لو كان الوجود عينا للمهية او جزءا لها لما امكن الشك
في وجودها عند تعقلها مع كونه جزءا لها وهذا لا يجري في دليل
نفي النفسية لان ثبوت الشيء لنفسه بين سواء كان متعقلا بالكنه او لا
ويمكن اجراؤه فيه بان يكون الشيء متعقلا بوجه معين عند التعبير عنه بلفظ
الانسان وبوجه اخر مغاير للاول عند التعبير عنه بلفظ الوجود فلهذا
شك في ثبوته لنفسه مثل الشك في كون المتعقل بعنوان الكتابة هو
ما يتعقل بعنوان الضحك مثلا ولا حاجة في الاعتراض الى منع ان
يكون الشيء من البديهيات متعقلا بالكنه حتى يدفع بان العلم بالشيء بالوجه
يستلزم العلم بشيء ما بالكنه لانا ننقل الكلام الى نفس الوجه ايضا اما
بالكنه او بوجه اخر فتامل قوله لكان اعم الذاتيات الخ لا يخفى انه

لا حاجة الى بيان كون الوجود جنسا مشتركا اعم الذاتيات فيكون
التمايز بين الانواع بالفصول بل يكفي ان يقال يلزم ان يكون للماهية
جزء اخر والوجود كان جزءا له ايضا فينقل الكلام الى الجزء الاخر
بان الوجود جزء له ايضا وهكذا وانت تعلم انه يلزم ان يكون الوجود
جزءا للكل ماهيات غير متناهية وانتفاء البسائط وغير ذلك من
المفاسد فتامل قوله اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط فيجب
لان المركب حيث كان مركبا وجب انتهاؤه الى البسيط بل وجب افتقاره
على البسيط ويلزم النهاية اليه فاذا وجد في العقل والخارج بالوجود
الواحد الاجمالي لا يلزم كما في اجزاء الجسم المتصل ولعله لم يوجد
في الخارج ولا في العقل على نحو التمايز بين الاجزاء فلا يلزم الانتهاء
الى وجه اخر الدائم الانتهاء الى البسيط الاضافي دون الحقيقي فلعل
جزئية الوجود للماهية على نحو جزئية جزء الجسم المتصل او على
نحو جزئية الجنس والفصل ولا شيء الى جنس لا يشتمل على الحصص
اخر بل كل ما اعتبر فيه من الجنس والفصل يتمكن العقل تحليله الى
جنس وفصل اخر والتحليل الى حد لا يقبل التحليل فان قيل لو كان
الوجود جزءا تحليليا للمهية فالمهية لا يكون موجودة بالفعل قبل
التحليل قلت الاجزاء التحليلية موجودة بذواتها بمعنى وجود الكل وكانت
المهية بالفعل ايضا نعم بوصف الجزئية غير موجودة بالفعل والمهية انما
يوجد بثبات الوجود لانه مع وصفه فتامل قوله فالكثرة لو كانت
غير متناهية الكثرة انما يلزم ان يكون فيها الواحد اذا كانت كثرة با
لفعل ولعل المهية المعروضة لم يوجد كثيرة لا في الخارج ولا في الذهن

وذلك بان يلاحظها العقل على نحو الاجمال فانه في الكثرة لا بد من
الواحد العددي دون الحقيقي فعلى الواحد العقلي مشتمل على الواحد
اجزاء وهكذا انه على قياس ما عرفت في المركب والبسيط فتدبر قوله
والوجود من اقسام الموجود لعل هذا مبني على ان الوجود جزء عقلي
للمهية الموجودة والجزء العقلي للماهية الموجودة لا يلزم ان يكون موجودا
بناء على نفي وجود الكلي الطبيعي ولا يخفى ما فيه ولا قوله لاستحالة ان
يكون الشيء مندرجا تحت المنصف بذلك الشيء فظاهر الفساد الا ترى ان
الكلية كلي والوجود الذهني موجود ذهني والقديم قديم الى غير ذلك
من الانواع المنكثرة على ما مر قوله وفيه بحث الخ الجواب عنه ان مراد
المصنف ان ما صدق عليه الوجود سوى ما صدق عليه السواد مثلا ليس
ان فرده بحسب الذات والمفهوم بل انه لا امتياز بينهما في الخارج فان
العسة يتعقل ويجا على هذا المعنى يدل على ما ذكرنا قوله وليس
هو شيئان متمايزان اي في الخارج فهو يغير للعسة ولاعتبار وقوله فحو
دليله دليل على ان المراد بها قوله فانه اذا تصور المهية الموجودة
الخ ويمكن ان يقال ولعل التمايز بحسب الثبوت الخارجي المنفك عن الوجود
على ما ذهب اليه من قال بثبوت المعدومات في الخارج اذ التميز لا ينفك
عن الثبوت والتحقق ظاهرا انكونه فرعا الخلاف في الوجود الذهني محل
تامل قوله الا ان يقال مراده التشكيك بمعنى نوع للوجود الذهني اي كما
يجد وجوده من ثبوت المعدوم فتامل قوله لا محاذي لها اي في الخارج
اي ليس لها معروض كانت عارضة له في الخارج بان يكون الخارج
بحيث يصح طرفا لنفس العروض بها اذ كان المعقول الثاني عبارة

عن مثل الكلية والوجود وان كان عبارة عن مثل الكلي وجزئيا
ان لا يكون لها ما يرد به وجوده عليه هذا اصدقا خارجيا على ان يكون مصداقه
خارجية وعلى الوجهين سواء احترازا عن لوازم الماهية لانها
عارضة من حيث الوجود الذهني والخارجي معا فيصدق عليها انها
عارضة للمعقول الاول من حيث الوجود الذهني في الجملة ثم ان الوجود
الزوجية عارضة للاربعة مثلا من حيث الوجود المطلق او صرفا
بان ليس لخصوص احد الوجودين فيه مدخل فيخرج بالقيد الاول
هذا تفسير او توضيح له فتامل قوله بل كان وجوده مجردا اي عن ما يعينه
غير ذلك الوجود كما في الممكن يمكن ان يقال لعل كونه مجردا لازم للتشخص
الذي كان مقتضى ذاته ثم بعدما كان ناشئا عن الشخصية المخصوص وما يكون
ناشئا عن مهية الكلية حتى يلزم منه اشتراك سائر الوجودات الممكنة
معه فيه الا ان يقال هذا الراي للحكماء حيث قالوا لو اقتضى الطبيعة النوعية
لا يختلف ولا تتخلف كما سيجيء في كلام المصنف وسنتكلم عليه فانتظر قوله
بان في الممكن ثلثة امور الخ لا حاجة في الفرق الى التعرض بان في الممكن ثلثة
امور حتى يقال لا يمكن اثباته بل يكفي في الفرق بان في كلام من الممكن والواجب
وان كان امران المهية وحصته من المطلق عارضة لها لكن في الواجب
كان المهية فردا للوجود المطلق معروضا وتلك الحصة ونسبة
الممكن ليس ماهيته فردا للوجود وموجوديته فيما فهمنا الفرد الذي
هو عين ذاته لكان موجودا بنفسه وكان في اعلى مراتب الوجودية
او نقول لو لم يكن كذلك الوجود عنه لما كان ثمة مجال كيف واما الممكن
فموجوديته بهذه الحصة العارضة لمهية موجودية بوجود مغاير لذاته

ولهذا كان تصور انفكاك الوجود عنه كنفس الانفكاك ممكنا لكون
ذاته فردا للوجود المطلق مما ذهب اليه الحكما واقام عليه البرهان الدال
على انه موجود بذاته لا بامر مغاير لها هكذا ينبغي تحقيق هذا المقام
فتامل قوله ومن طريق الابطال الخ هذا مشعر بانه يمكن ابطاله لكنه لا ينفع
لانه كلام على السند الاخص وليس كذلك اذ بالدليل المذكور ثبت
زيادة الوجود المطلق ويلزم زيادة الحصة وعروضها لا محالة بالقياس الى ذاته تع وبابطال كون الحصة عارضة فيه انه يلزم عليه
الحصة لوجوب تعلق بها بالبرهان الذي فرغ ماذكره في التوضيح كان
لازما في الجواب المذكور ضرورة وبانه قوله للوجود الخاص الذي الخ فيه
ما مر انه لا يمكن اثبات ذلك الوجود الخاص في الممكن بل موجودية الممكنة
بهذه الحصة وليس للوجود المطلق فرد في الممكن معروض للحصة لانه
عارض لماهية الممكن لكن في الواجب لما ثبت كونه موجودا بنفسه
لا بامر زائد عليه بالدليل الدال على عينية الوجود به لزم
ان يكون تحقق فرد مغاير للحصة كان عين ذاته تع على ما علمت فتدبر
قوله قلت تلك الوجودات الخ الصواب في الجواب ان يقال الواجب
ما يقتضي ذاته كونه موجودا لا ما تقتضي ذاته وجوبا ووجود ذات
الممكنات لما كانت قائمة بها لا بنفسها ليست موجودة بنفسها وكذا
بوجودات اخر قائمة بها فلا تقتضي ذواتها كونها موجودة وان
اقتضت كونها وجوبا فان قلت فيكون الواجب موجودا بوجودين
بالوجود المطلق وبالوجود الخاص الذي كان عين ذاته قلت
موجوديته تع ليس الا بالوجود الخاص

الذي كان نفسه حتى يكون موجودا بنفسه لا بالمطلق ولا بحصته
بل هذا الوجود فيه نقلا مثل الصفات السلبية والاضافية التي تقوم
بذاته تع لا ان ذاته يتقوم ويتحصل به على انه يمكن ان يقال بناء على
ما مر ثم ان ليس في الممكنات سوى حصة الوجود المطلق وليس فيها
فرد مغاير للحصة ولا يحتاج اليه والطبيعة نوع بالقياس الى حصتها فلا
اقتضاء منها ولو سلم فلا نسلم ان المقتضي لكون وجود زيد لصدق عليه
المطلق ذات الوجود الخاص بل يجوز ان تقتضيه شيء اخر لا بد لنفيه
من دليل هذا واعلم ان ما ذكره قدس سره ان الوجوب للذات
باقتضاء الذات الوجود يحقق المغايرة بين طرفي النسبة وهما
المقتضي والمقتضى بان المقتضي هو الوجود الخاص والمقتضى معنى المطلق
وفيه بحث لان الوجوب اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود الذي
كان موجوديته به وهو وجوده الخاص به لا المطلق الا ان يقال مراده ان
الوجوب عبارة عن اقتضاء ذاته صدق المطلق المعنى ان ذاته تع
كافية في صحة انتزاع المطلق عنه لا انه اقتضى كونه موجودا بالوجود
المطلق فتامل فيه قوله ويرد عليه بما ذكره من ان الطبيعة النوعية لا تعلل
في الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون قسمي لا انما العمدة لا
للطبيعة من حيث هي فلا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حمل الكلام
على ان لازم الطبيعة لا يعلل كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل
على تسليم الخصم فلهذا قال قدس سره بل يتم على كل من قال يبقى
على ما يردها فان قلت لعدم الجسم من الاجل قلنا فلا ينبغي اثبات
المطالب العالية المتفرعة عليه كما

لا يخفى على الناظر اعتاملك قوله من الاضاءة والاحراق انما فسر بذلك
لان الوجود الذهني تعيين مصدريا للآثار في الجملة فالمراد الآثار
المطلوبة من الاضاءة وغيرها ان ذكرها اذ المراد الآثار المختصة
ولا يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي لانه بديهي التعريف وتنبيه عليه
تنبيه قوله والآثار اذ لا يمكن ان يقال بالآثار مثل الحرارة بالاحكام مثل
الحار لعل المراد بالآثار مثل السخونة الحاصلة في جرم الماء بسبب مناسبة
النار وبالاحكام مثل السخونة اذ كان المراد بالاحكام ما شامل مثل السخونة
العارضة لجرم النار مثلا السخونة وبالآثار مثل الحرارة الحادثة في الماء
بسبب المجاورة بجرمها قوله وعلى هذا يكون الموجود الخ هذا هو المراد
من قولهم المدعي ان للاشياء وجودين فالموجود الذهني هو الموجود
الخارجي يعني ان المدعي ان الماهيات نفسها موجودة في الذهن كما كان
نفسها موجودة في الخارج لو كانت موجودة فيه وليس الموجود في الذهن
هو الشبح القائم بالنفس المغاير للماهيات في الحقيقة لان دليل الوجود الذهني
لو تم لدل على ما ذكره فليتامل وعلى هذا اندفع ما يقال اللازم من الدليل
المذكور اثبات الوجود الذهني كما لا يوجد في الخارج كما يظهر من النظر
في الدليل والتامل فيه تامل قوله بقضية سالبة بمعنى انه ليس الخ يعني
كان في الدليل قيد لم يذكر لكنه مراد وهذا القيد لم يتحقق في الصورتين
اي لا يعلم ولا يخبر عنه هو المراد بالحكم حكما ايجابيا صادقا والحكم فيهما
ليس ايجابيا بل سلبيا ويمكن ان يجاب ايضا بانه قد اعتبر في الدليل
تقدم فيهما لم يكن بهنا وهو ان الحكم بامور ثبوتية وذلك لان عدم العلم
وعدم الاخبار امر عدمي [illegible]

٢٣

بمعنى العدم والسلب ولعله اشار بالجواب الاول الى ان العلم لا بد ان يعتبر في
مراد في الدليل ايضا تقييد كون المحمول ثبوتيا احترازا عن السالبة المحمول
على ما يجيء ولو حرر السؤال في عدم العلم بكذا لو كان العلم بالمعدوم
الذهني صدق ان كل معدوم مطلق لا يعلم بحث لان المحكوم عليه
لا بد ان يكون معلوما سواء كان الحكم ايجابيا او سلبيا وسواء كان الحكم
بالامور الثبوتية او العدمية وكل معلوم موجود ذهني فقد كان معدوما
مطلقا فيجتمع النقيضان اندفع الجواب ان بل الجواب عنه ان المحكوم عليه
موجود بحسب الواقع معدوم مطلق بحسب الفرض يعني ان العقل فرض
الموجود معدوما مطلقا وحكم عليه على تقدير كونه معدوما كما قالوا في
جواب شبهة المجهول المطلق هذا ويمكن بيان النقض بخصوص الحكم
بعدم الاخبار بانه يلزم ان يكون المعدوم المطلق مخبرا عنه بانه لا يخبر
عنه فيكون مخبرا عنه غير مخبر عنه والجواب عنه ان اللازم مما ذكرنا ان يكون
المعدوم المطلق مخبرا عنه في الجملة بانه لا يخبر عنه اي اخبارا ايجابيا بامور
ثبوتية فيندفع النقض من وجهين على ما قررنا اولا قوله لكان النسب
انما كان النسب اذ يتوجه على الاول ان الحكم حكما ايجابيا كليا على جميع افراد
الطبيعة لا وجود لافرادها في الخارج لا يصدق فيه القول بوجود فرد في احد
منا وانما لم يحمل الكلام على ما يحسن كلام المصنف على الشارح لان القوم في هذا
المقام ذكروا الوجه الاول فتدبر قوله اي هويات ما يتصوره اراد بالهوية
الشيء من حيث انه موجود بوجود اصلي سواء كان جزئيا او كليا على تقدير
وجود الطبائع في الاعيان وبالصورة الشيء باعتبار وجوده الظلي سواء
كان جزئيا او كليا فاراد بالتميز الخفيف

اللازم له ولما كان في كلام الشارح وعبارته نوع انغلاق وغموض بين
الشارح مراده بقوله والحاصل الخ قوله واجيب بانا نريد بما نبا ماثبت
للموضوع الخ يخفى عليك ان هذا الجواب جار في دفع الاعتراض الاول
والحاصل ان لفظ الثبوت مذكور في الدليل في موضعين في المحكوم به
والحكم والمعترض ردد في المراد من كل واحد وان المراد الثبوت الخارجي
او الذهني فاجاب في الاول بان المراد من الثبوت ما لا يكون السلب فيه اصلا
فيه دون معنى الثابت حتى يجري فيه الترديد وفي الثاني اختيار شق ثالث
وهو المعنى الاعم المتناول للخارجي والذهني ولا يخفى انه يمكن ايراد
الشق الثالث في الاول ايضا قوله ويرد السوال الثاني وهو ماذكره بقوله
فلا يصح لجعلها اشد لا اعلم جزء اعلم ان حمل عبارة المتن على ماذكره
بقوله وقد يقال ايضا اقرب من حملها على ما حملها به بانا بقوله فقد يقال
المفهومية صفة ثبوتية بلا الظهور من حملها على ما فسرت به ابطالا فتامل وما ذكره
بقوله ويتجه ويمكن دفعه بان تلك الحقائق الكلية اجزاء للموجودات
وجزء الموجود موجود بالضرورة ولما لم يكن موجودا في الخارج كان
موجودا في الذهن ويتجه عليه منع كونها اجزاء حقيقة وان سلمت ذاتا انها
اصل لها فتامل قوله فقد يقال لولا الوجود الذهني الخ تعبير حاصل الدليل
على انه لولا الوجود الذهني لبطل هذا النوع من القضايا وهو الموجبة الكلية
الحقيقية هذا او ورد عليه اما اولا فلان الحقيقية ان فسرت بما حكم فيها على
جميع الافراد الخارجية وغيرها كان راجعا الى الدليل الاول وهو ان لنا
قضايا ايجابية صادقة كان الحكم فيها على ما لم يكن موجودا في الخارج
سواء كان ذلك بعض من افراد موضوعها

او كلها وان كان مغايرا له من بعض الوجوه وان فسرت بما يكون الحكم فيها
على جميع ما سوى نزد لموضوعها في نفس الامر اي كلما يصدق عليه موضوعها
في نفس الامر لو جه عليه ان جميع ما سوى نزد في نفس الامر عندهم لم يتعلق
بغير الوجود الخارجي منحصر في افراد الخارجية وهي موجودة في الخارج
فلا يحتاج الى وجود اخر فتامل واما ثانيا فلان بعض العنوان ليس
لها فرد واقع سوى الافراد الموجودة في الخارج مثل قولنا كل موجود خارجي
كذا وكل واجب الوجود لذاته كذا فلا يلزم بطلان مثل هذا القضايا واما
ثالثا فلان جميع ما سوى نزد في نفس الامر لموضوع القضية قد يكون خارجية
فقط كما اذا كان العنوان من العوارض الخارجية مثل الحار والمتحرك
وقد يكون ذهنيا ولا يغير الخارجية كما اذا كان العنوان من لوازم المهيات
مثل كل فرد كذا فقد يكون معقولا ثانيا مثل كل جنس كذا فاللازم بطلان
القسمين الاخيرين ولا يلزم بطلان هذا النوع مطلقا وان خص بهذين
القسمين كان رجوعا الى الامر الاول فتامل قوله والاستقامة الخ اراد
بالاستقامة والاعوجاج ما يختص بالمقادير فكان انتفاؤهما عن الذهن
ظاهر قوله واجاب عنه الخ اجاب عنه بعض الفضلاء انه فرق بين حصول
الشيء في الذهن وبين قيامه به فاللازم في وجود الشيء في الذهن هو الاول
ولا يلزم منه اتصاف الذهن بتلك الاشياء كما في حصول الاشياء في الزمان
في المكان ورد بان القائلين بالوجود الذهني ذهبوا الى ان الاشياء
الحاصلة في الذهن قيامها بالذهن ولهذا قالوا ان الصورة العقلية
للجواهر جواهر واعراض معا فتناد واني تعريف الجوهر نعم هذا الاحتمال
يمكن منه اما لا دخالها في تعريف الجوهر

نعم هذا احتمال يمكن رد هذا الدليل به وقد ذكر هذا العلامة التبريزي
وتبعه المحقق التفتازاني في الدراري قوله لان التضاد الخ لا يخفى ان الاول
وهو انها منفية عن الذهن بناء على ان الاتصاف انما يكون اذا كانت
موجودة في الذهن بوجود عيني يكفي دفع احتمال الضدين لان اجتماع
الضدين المحال ان يكون المحل متصفا بهما متصفا بها لكنه اراد ان
نبيه بوجه اخر فقال لان التضاد الخ هذا التقريب من الجواب الاجمالي
يكفينا الخ اورد على هذا الجواب انه ان تمسك المستدل بمثل الامتناع
وغيره من المعقولات الثانية ولوازم الماهية وقال يلزم ان يكون الذهن
ممتنعا عند تصور الامتناع ويلزم اتصافه بالنقيضين عند تصورهما
العمى والاعمى مثلا اندفع الجواب اذ لا يمكن الجواب ان يقال الممتنع ما
حصل فيه الامتناع بالوجود الخارجي والتناقض كانا من لوازم الوجود
الخارجي للنقيضين والجواب ان اتصاف المحل بالصفة الحاصلة فيه
انما يلزم من وجود الصفة في المحل وجودا بنفسه لا بصورته فعلى تقدير
لعل المحققين القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذهن يعني ان الحاصل
في الذهن مطابق للمعلوم في الماهية كان الحاصل في الذهن على نوعين
احدهما ان يكون صورة مطابقة له قائمة به وهذه الصورة وان كانت
عينه في الماهية لكن مغايرة بنوع من الاعتبار وثانيهما ان يكون نفس الامر
المعلوم حاصل ثم لا صورة مطابقة له وذلك مثل الصورة العلمية فانها
حاصلة بانفسها في الذهن واما المعلومات فحاصلة فيه بواسطتها والفرق
بينهما يظهر في تصور اعتقاد الكفار فانه حاصل لنا بصورته دون
بنفسه وسبب الاتصاف هو الوجود بنفسه

للصفة سواء كان خارجيا او ذهنيا بنفسه والمراد بالوجود الخارجي
والعيني ما يتناول هذا القسم من الذهني فلا اشكال لان
مثل الامتناع حاصل بنفسه للممتنع كشريك الباري عز اسمه حاصل
في الذهن بصورته فالعقل ينتزع من ماهية الممتنع لامر من الذهني
بل الوجود بصورته كان سببا للعلم الحصولي دون اتصاف المحل به
والوجود بنفسه كان سببا للعلم الحضوري كما في صفات النفس
سواء كانت موجودة في الذهن بوجود اصلي كالامكان ومثله او بوجود
ظلي كالصور العلمية هكذا ينبغي ان يحقق واما المعدومات
التي من جملتها المعقولات الخ اشار به الى ان الخلاف في تمايز الاعدام ليس
خلافا مستقلا من حيث كونها اعداما بل كان من جملة الخلاف في تمايز
المعدومات فالاعدام كانت داخلة في هذا الحكم لكن من حيث انها
معدومات اذا تقرر هذا فلا يرد ما اورده بعض الفضلاء من ان البيان
الذي ذكره بقوله والحق لا يجري في الاعدام اذ لا يمكن ان يقال ان كان
ذلك التمايز الحاصل للاعدام في العقل لو كان لوجودها في العقل لم يكن
التمايز عارضا للاعدام بل للموجودات العقلية وذلك لان كونها موجودات
لا ينافي كونها عدمات انما ينافي كونها معدومات وذلك لما عرفت ان الخلاف
في تمايز الاعدام ليس خلافا امرا داخلا في الخلاف في تمايز المعدومات
فلما جرى فيها العقل لو كان التمايز العارض في العقل ان كان لكونها
موجودات عقلية لم يكن التمايز بين تلك الاعدام تمايزا بين المعدومات
لان التمييز صفة ثبوتية دليل على

للاتصاف به دون العلم الحصولي
وان كان قد يكون سببا

كبرى القياس المذكور في المتن وقوله لم يكن متنعا يعني كان موجودا
او بعد اثبات الكبرى بما ذكره من المقدمتين مع النتيجة على القياس
المذكور بقوله فلا شيء وحمله على انه دليل مستقل على اصل الدعوى
بعيد عن السوق وجه قوله لكان الشيء انه بعد بهذا التعرض كان
هذا الكلام المنقول منهم موافقا لما ذكره بل وما ذكره بقوله والحق بل كان
عنه فلا وجه لقوله والحق لدلالته على ان ما سبقه ليس بحق وهذا
بسنده من يدل على انه محل كلام المصنف على ان الحق فيه هنا الواقع
عنهم فلا ايراد على المصنف فتامل والحق فيه الخ اورد على ما ذكره بقوله
والحق ان الامر في الخلاف على عكس ما ذكره فان الحكماء القايلين بالوجود
الذهني انتفوا التمايز بين المعدومات والمتكلمين النافين له يثبتون
التمايز عن المعدومات ويمكن الجواب ان غرض المصنف ليس الا اشارة
الى سبب الخلاف المشهور على الوجه الذي وقع بل الاشارة الى ان اللايق
ان يكون الخلاف في تمايز المعدومات متفرعا على الخلاف في الوجود الذهني
بالنحو الذي يذكر فيكون كلامه تحقيقا للامر في الواقع وتشنيعا على اهل
الخلاف انه ينبغي ان يكون مذاهبهم على عكس ما وقع فبعد ذكر الخلاف
والاشارة الى دليل الطرفين اشار الى ان الحق في الخلاف ان يكون على هذا
النحو يعرضا عليهم ان ما وقع منهم من الخلاف خلاف الصواب هنا وتوجيه
خلافهم وتفريعه على الخلاف في الوجود الذهني على الوجه الواقع فيما
بينهم ان التميز لما كان صفة ثبوتية تستدعي ثبوت الموصوف به فلو كان
الموصوف به وهي المعدومات ليس

مثبتا في الخارج فان كان لها وجود امر سوى الوجود العقلي فيمكن انفصالها
في هذا الوجود فالقايل بالوجود الذهني ينبغي ان يذهب اليه ومن نفاه
ينبغي ان ينفيه والا لزم القول بكون التميز الذي هو صفة ثبوتية ثابتا الا
تحقق له اصلا فيكون مرادهم من المعدومات المعدومات الخارجية والمص
حمله على المعدوم المطلق وما ذكرنا ظهر توجيه خلافهم واندفاع تشنيع المص
عليهم فتامل ويمكن ان نعكس الخ يمكن ان لا يكون شيء منهما متفرعا على الاخر
بل هذا سوالظ وذلك لان القول بالاتحاد اذا لم يجامع كون المعدوم شيئا
ثابتا ضرورة امتناع انفكاك الشيء عن نفسه فيمكن بعد تفريع كل منهما على
الاخر وبلا انهما من غير تفريع من شيء من الطرفين نعم المعدوم
الخ واما عكسه وهو ان يكون المعدوم في الذهن شيئا في الخارج فيصح ايضا اذا
لم يكن علم المبادي العالية وجودا ذهنيا لان قولنا السواد الخ فانه يفيد
ثابتة ما وان لم يفد مغايرة متعلقها فان فيه معنى كانت مغايرة للشيء
لكن ثبوتهما لم يعرف بعد ومرادنا من الشيء هنا ما صدق عليه فلما اخذ المقدمة
فصل اشارة الى ما نقل عن الحكماء انهم اذا ارادوا التعليم والتفهيم فليبدؤا
بالمثالات للترغيب ثم الاقناعات ثم الجدل ثم البرهان وبعض هذا
الوجه بمراتب الاعداد الخ الاعداد لما كانت مركبة من الوحدات وهي اعتبارية
لانها من الانواع المتكثرة كانت الاعداد ايضا كذلك فلا ينتقض بها لان البرهان
فيها ينقطع بانقطاع واما المعدومات الموجودة فمتناهية بعد انحلال
تلك الموجودات لانها ثابتة في الخارج عندهم فان قلت برهان التطبيق انما
تقدم على سائر الموجودات دون الثابتات

تلك برهان التطبيق يدل على ان كل ما له تقرر وثبوت في الخارج بلا اعتبار
معتبر سواء سمي ذلك التقرر وجودا او ثبوتا اذ ظاهر ان هذه التسمية لا دخل
لها فيه واما نحن فيه وان المعنى بمجرد الاتصاف بالعلة والكثرة اي لا بشرط
التطبيق فيها فيتوجه عليه ان مقدورات الله تعالى غير متناهية بمعنى
ان لا تقف القدرة عند حد لا بمعنى ان غير المتناهي في الواقع حصة كان
مقدورا له تعالى كيف والغير المتناهي ممتنع عندهم مطلقا والممتنع غير مقدور
وايضا لو اشترط التطبيق يتوجه هذا النقض ايضا لانهم لم يشترطوا في جريان
برهان التطبيق الترتيب بين الآحاد فلا وجه لقوله فان الكثير نقض ايضا
بمعلومات الله ثم تامل   فقيل الواجب ما يكون الخ يمكن ان يقال ان اريد
بالنفس غير الوجود كان النزاع معنا لفظيا كما ما على تقدير كون النزاع
معنويا فتدبر   مع غير جامع الخ يعني لا يتحقق ههنا علة مشتركة فما كان
مشتركا لا يعلم عليه وما يعلم عليه لا يكون مشتركا فقوله لان ثبوت الخ
بيان للمقالتين وتوجيه على تقريره ان مبنى الكلام المستدل على انفراده با
لاتصاف بالصفة السلبية ان يكون ذلك في القضية المعدولة دون السالبة
نقول وليس انتفاء الشيء عن غيره مبنيا على انتفاء ذلك الغير ليس
بلازم بل الحق ان يقال الاتصاف بالصفة الثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف
اذ لا يمكن ان يتصف المعدوم بالصفة الثبوتية ضرورة ان الصفة اذا
كانت ثبوتية كان الموصوف بها كذلك وهذا بخلاف الاتصاف بالصفة العدمية
اذ يمكن اتصاف المعدوم بها على ما مر فتذكر   اعني جواز تعاقب الخ لا يخفى
ان المستدل بين اتصاف المعدوم بالصفات

الموجودة كالحركة سواء كانت متعاقبة ام بعد الزوال ما علي انه انهم
فتامل ثم توهم تعاقب لصفات الموجودة مع ان اللازم تعاقب الاتحاد
في الثاني اما مبنى على الخلط بينهما او توهم انهما موجودان او مما يجري
الموجودة عليهما او لانه لما لم يقع السابق قصد زيد مثل الحركة يمكن ان
يصير صفة لعمرو فيكون متصفا بالسكون بعد كونه متصفا بالحركة هذا خلف
وهذا الاخير هو الاظهر   قد يقال الخ هذا اختيار للشق الثالث ومنع
للزوم جواز اتصاف المعدوم حين العدم بالوحدة والكثرة وذلك لانه
لا كثرة حين العدم فلا يلزم توارد الوحدة والكثرة على المعدوم او الكثرة
انما تعرض حال الوجود وقوله ايضا اختيار للشق الثاني ومنع لزوم محذور
ولا يخفى تقريره   لا يقال تاثير قدرة الله الخ وفيه بحث يمكن ان يجاب
بان حاصل الاستدلال ان الاثر في التاثير الخارجي شيء من الوجود
ولا اتصاف به لا يصلح ان يكون موجودا فينبغي ايصلح ان يكون اثرا اذا
كانت احداثا ان ليس لا يصلح ان يكون اثرا ايضا فانتفى القدرة بل التاثير
مطلقا والتقييد بالقدرة لاختصاصهما بذلك فيهم فيكون الظهر في اسكات
الخصم فتدبر   واعلم ان الاظهر الخ لا يخفى ان عبارة المتن انما ينطبق
على ما ذكره لا على كلام الشارح لما كان الفساد انما يظهر في اتصاف افراد
المنفي بالامر الثبوتي والتمييز لما كان من الطرفين ويمكن اثبات كونه ثبوتيا
بان الاظهر ان يجعل الثبوتي الصادق على تلك الافراد بما سوى مفهوم نهيا وما   هيا وما
اي مفهوم المنفي لا مفهوم اخر سوى المعدوم وليس المراد ان مراد المصنف هذا
الوجه كما لا يخفى   قال بعد الخ

منها قال بان الوجود ثابت في العدم قال انه معدوم متصف بالثبوت
في الخارج ومنع بينها كان صفة للموجود لا للمعدوم فلا يلزم اجتماع النقيضين
فتامل بل سواء اعتباري الخ فالثبوت هنا مقابل للاعتباري بمعنى
الموجود الخارجي او الممكن الموجود فيه لا المقابل العدمي اي ما يكون السلب
داخلا فيه لان المدعي كون الممكن المعدوم ثابتا في الخارج وسواء ايلزم
من الاتصاف بالثبوتي بالمعنى المقابل للاعتباري ما يعم ما ينبغي من ان
الامكان اعتباري او عدمي لان السلب داخل في مفهومه اولا المرصد
الثاني من اصل الامور العامة في الماهية الخ لما كان البحث عن الماهية من
جهة كونها وسيلة لمعرفته ثم وهذه من جهة الامكان الذي ماله الصلاحية
للوجود والعدم كان البحث عن الماهية من هذه الجهة متاخرا عن البحث
عن الوجود والعدم اي عن نفسهما لا من حيث انهما عارضان لها فالبحث
عن الماهية من حيث انها معروضة والبحث عن الوجود والعدم من حيث
الذات فلهذا قدم البحث عنهما عن البحث عنها فما في الحاشية من كونها من
من بقوله قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما حيث اطلق
ذكر الوجود والعدم وقيد ذكر الماهية بكونها معروضة لهما فلا تغفل
فقال هي مغايرة لما عداها اشار قدس سره ببيان قوله ما عداها بالامور
العارضة لها ان المراد المغايرة لتلك الامور لكن لما كانت غير متناهية تعذر
التفصيل فيها عبر عنها بلفظ ما عداها او يلاحقها على ما في بعض الكتب
اي مغايرة لتلك الامور المعبر عنها بلفظ ما عداها او غيره اي بما ثبت كونها
ما عداها بعد السلب فتدبر ولا لما احتيج

المرصد [illegible]

ثبوت
الى ملاحظة اخرى الحمل ولان الشيء من اجزائها لما يتصف بها ضرورة في
الذات والذاتي لشيء دائما بلا ملاحظة امر اخر لكن لا بد من ملاحظة اخرى
يتحقق بها الرجوع الى الوجدان فقول قدس سره والا لما احتيج الى ملاحظة
اخرى يدل على ملاحظة امر اخر لان ملاحظة اخرى ضرورية لازمة
على اي حال فيمكن ان يقال المراد بالملاحظة الاخرى الملاحظة الغير
الداخلة في الملاحظة الاولى ولا نفيها بالذات اي الملاحظة المغايرة
للاولى الخارجة عنها باعتبار التعلق لا باعتبار نفسها فتدبر
بما يقابله الخ قد حقق قدس سره في مواضع ان سلب الذات والذاتي من الشيء
مما لا يمكن ثبوته وتصوره وهذا بخلاف سلب اللوازم منهما وان كان
المتصور ممتنعا لكن التصور غير ممتنع وعلى هذا يمكن ان يقال المراد با
لاتصاف بما يقابله انه يمكن ذلك من حيث التصور على معنى ان تصور اتصاف
الاربعة مثلا باللازوجية ممكن وان كان المتصور محالا لكن اتصاف
الانسان باللاحيوان مع ذاتا وتصورا قال والسر في ذلك ان عدم الذاتي
يستلزم بعينه عدم الذات ولا يمكن تصور انفكاك الشيء عن نفسه وهذا
بخلاف العرضي فتدبر لما امكن اتصافها بما الخ لا يخفى ان هذا لا يجري
في لوازم الماهية ان امكن جريانه في لوازم الوجود الخارجي امر النفي
مع انها داخلة في الدعوى ويمكن ان يقال مراده بالسلب ليس هو السلب
بحسب الواقع ونفس الامر بل السلب بحسب الملاحظة وهو السلب المستعمل
في العرف بين الذاتي والعرضي على ما يقال الماهية من حيث هي ليست الا هي
مع ما سبق ان يحمل الاتصاف بالمقابل

والمذكور
على معنى سلب الاتصاف بها ولا يخفى ما فيه وقيل المدعي بديهي
في صورة الاستدلال تنبيه فلا يلزم تناوله بجميع افراد الدعوى وفيه ان
هذا انما يكون في صورة اورد المدعي في عبارة الاطلاق والاجمال وبينا
قد نقض باللوازم كما في المفارق وايضا ينبغي في التنبيه التعرض لما كان
الاستتار والالتباس فيه اقوى لا الذكر واجزاء التنبيه والقامة في فرد لا تكون
احتياجه الى التنبيه بتلك المثابة فتدبر   فان مثل الانسانية الخ فيه ان المشار
اليه بالانسانية التي لزيد ان كان الحصة المعينة المخصوصة لزيد فنختار
انها غير التي في عمرو ولا يلزم اتصاف الشخص الواحد بالاوصاف المتقابلة
بل النوع ولا محذور فيه بل الانواع لا بد من اتصافها بالمتقابلات في ضمن
الافراد المتناهية ولعله قدس سره لم يتوجه بهذا الجواب لانه في صدد
بيان الحمل بحسب الملاحظة والا لا بد فيه من تقديم السلب على الحيثية فتدبر
قلنا هي ليست من حيث هي التي في عمرو ولا غيرها   لكان اظهر
الخ انما قال اظهر لان التي لزيد على ما وقع في المتن وان كان وصفا لكنه
في قوة الخبر ومعلوم ان كونها في زيد ايضا مغاير للانسانية فيكون
سلبها عنها من هذه الحيثية فتدبر   على المجردة مطلقا الخ اورد عليه
ان اللازم منه ان المجرد عن جميع اللواحق بحسب نفس الامر غير موجود
في الخارج وفي الذهن ايضا والمجرد بحسب الفرض موجود في الذهن
دون الخارج فيتوجه عليه ان الموجود في الخارج يصدق عليه انه مجرد
بحسب فرض العقل اذا اعتبره العقل مجردا عن جميع ما يجاب ان المخلوط
في نفس الامر قد فرضه العقل مجردا

في نفس الامر وذلك الفرض وجود ذهني له مجرد في نفس الامر موجود في
الذهن الفرضي وهو المراد من وجود المجرد في الذهن فقط فظاهر ان هذا
النحو من الوجود لا يكون الا في الذهن فتدبر   وفيه نظر الخ هذا النظر
انما يتوجه على ما ادعاه من ان الوجود الذهني من العوارض الذهنية
ولا يخفى انه لا حاجة للقائل الى القول بهذا بل يكفيه ما ادعاه الا ما
شرط تجرده عن جميع اللواحق لم يكن موجودا في الذهن كون الوجود
الذهني من اللواحق في الجملة فلا نزاع فيه لاحد من اهل التمييز فتدبر
وقد توجد ايه المهية المجردة ان اراد بالتجريد التجريد في نفس الامر
يلزم ان لا يوجد في الذهن ايضا لان المهية مجردة في نفس الامر من العوارض
لا يمكن ان يوجد في الذهن كما لا يوجد في الخارج وهذا ظاهر وان اراد
التجريد بحسب الفرض يوجد في الخارج كما يوجد في الذهن لان العقل يمكنه فرض
المهية مجردة في الخارج عن جميع العوارض اجيب بان المراد من التجريد
في نفس الامر وذلك لا يكون الا في الذهن   كما اشرنا اليه الخ فيه تامل
لان كون المهية المطلقة جزءا خارجيا للمخلوطة اي الشخص يأبى عن ما هو
اتصافها انها اعم من المخلوطة ضرورة ان الجزء الخارجي موجود بوجود مغاير
لوجود الجزء الآخر ولوجود الكل ايضا فيكون مباينا للكل وغير محمول
عليه فكيف يكون اعم منه ضرورة ان العموم ههنا باعتبار الصدق ولعل هذا
الاحتمال مخالف لما ادعاه وللواقع ايضا فكيف يجوز قدس سره حمل الدليل
عليه سيما جعله في سياق كلمة اذ الدالة على القطع بوقوع ما مدخولها الحق
ان الجزء الذهني للوجود الخارجي موجود

خارجي بوجود كله يستدعي صحة الحمل الخارجي المستدعية للاتحاد في الوجود
الخارجي اي الحمل الذاتي فان الذاتيات لها اتحاد بالذات مع الذات بحسب
الوجود والعرضيات متحدة معها بالعرض على ما صرح به الشيخ الرئيس في السمات
الشفا فيندفع ما استشكله المحقق في حواشيه على حكمة العين في مثل
الاعمى على زيد حملا خارجيا وذلك لان اللازم على ما حققناه وجود الاعمى
بالعرض بوجود زيد لا بالذات ولا محذور فيه وتمام تحقيق ذلك يطلب
من حواشينا على التجريد وحواشيه   المهية بسيطة الخ تقديم للبسيط
مع كونه عدميا على المركب مع وجوديته رعاية لجانب الافراد لان فرد البسيط
جزء لفرد المركب نظيره تقديم صاحب المطالع التصور على التصديق
وان عكس ولكل وجهة هو موليها   والمركب العقلي الخ وذكر الخارجي
مذكور على سبيل التمثيل ولعل وجه اختصاصه بالذكر ان التعقل فيه
منشأ الفساد فيه اظهر واولى   هذا انما يتم في المهيات المعقولة اذا اشترط
في التعقل بالكنه تعقل الاجزاء بالغا ما بلغ ولو في التعقل بالكنه تعقل
اجزائه الاولية بذواتها لا بعوارضها لان المتعقل حقيقة كانت تلك العوارض
لان تسلم صورها في الذهن بالذات فقط انه لا يشترط وايضا تعقل الاجزاء
الغير المتناهية على سبيل الاجمال مما لا نزاع فيه   قلت معنى تركيب الشيء
الخ معنى التركيب مع الشيء التركيب مع الاضافة الى ذلك الشيء لا مع نفسه
وعليك بالرجوع الى الامثلة وتطبيقها على هذا الكلام الصحيح اخرجه
ان يركب العلة مع المعلول ان تصير العلة مع المعلول فيكون المعلول
ايضا جزء المركب وتركب المعلول

مع العلة ان تصير المعلول مع علته فصارت العلة جزء المركب فقد يتركب
باعتبار وجودها الخ الاولى ان يقال مالا يعرض الا في الذهن من بين
نفس الوجود الذهني في المعقول الثاني   كالجسم المركب من الهيولى والصورة
فثبت قد تقرر ان الصورة علة للهيولى بمعنى انها شريكة لفاعلها والهيولى
علة لتشخصها فالتركيب بينهما من العلة والمعلول لما قلت انه قدس سره
قد صرح آنفا ان المراد من التركيب من العلة مع معلولها التركيب منها ومن
اضافتها الى معلولها فيهما التركيب من العلة ونفس المعلول وايضا
المراد من العلل واحد من العلل الاربع وشريك الفاعل ليس منها
نحو السرير فانه مركب الخ من منع تركب الجوهر والعرض مطلقا جعل ماهية
السرير القطعات الخشبية المعروضة للهيئة السريرية ومن جوز التركيب
من الجوهر والعرض القائم بهذا الجوهر فقال الممتنع تقوم الجوهر وقال الممتنع
تقوم الجوهر بالجوهر والعرض القائم بالجوهر الذي عرض انه كله وكذا تقوم
المهية الجوهرية بالعرض على ان يكون العرض من الاجزاء المحمولة فالمشهور بينهم
انه مركب من الحيثيات والهيئة اي الشكل لكن لما كان الشكل امرا عدميا
لا اضافيا جعل قدس سره الجزء الاخر من قبيل النسب فجعله الترتيب
المخصوص والامر فيه هين   فيكون معنى الوجود ملحوظا الخ فيه
بحث لان كون الوجود ملحوظا عند ملاحظة مفهوم العدم لا يقتضي ان
يكون جزء المركب العارض من العدميات ولهذا قيل دلالة لفظ العمى
على البصر التزامية فان قيل لعله جعل التركيب مع العدم نوعا مع الوجود
التركيب مع الاضافة الى احدهما مع

كان داخلا تحت التركيب مع الوجود مبهما كان على قياس التقسيم الاول
على ما مر قلت اي حاجة الى هذا التكلف ههنا واما ثمة فتدعو اليها حاجة وهو
مطابقة الامثلة للمثل فتدبر فان المعدوم في الخارج الخ يمكن ان يقال
لا يعتبر السلب ما هو مقابل الايجاب بحسب الواقع بل المراد مقابل الايجاب
بحسب المرتبة على ما مر ان الماهية من حيث هي اي في حد ذاتها ليست الا هي جمعه
ان الماهية نفس ذاتها وليست خارجة عنها فظ ان سلب الشيء عن نفسه
بهذا المعنى ضروري البطلان فتامل من الوجود الخ النزاع في مجعولية المهيات
الممكنة وظاهر ان الموصوفية بالوجود ونفس الوجود ليس شيئا منهما ممكنة الوجود
في الخارج وهو معنى الممكن في الاصطلاح لكونهما مجعولا لا ينافي عدم مجعولية
المهيات الممكنة مطلقا فتدبر والجواب الخ حاصل الجواب ان المفروض
هو ان لا شيء من المهيات المجعولة بهذا لا ينافي احتياج الوجود الشخصي
الى الجاعل وكونه مجعولا جعلا فيه نظر لانه اذا كان كل وجود شخصي مجعولا
المهية لم يتحقق الا في ضمن الاشخاص ملزوم لمجعولية الماهية بلى عينها
وذلك لا يبعهم يقولون الافراد متحدة مع المهية فعلا فتدبر لانا نقول
ذلك الخ قد عرفت ان المراد بالمهية الماهيات الممكنة الوجود في الخارج
فلا يتناول مثل الانضمام والموجود لكونهما اعتباريين فتذكر وذلك
كالزوجية للاربعة الخ حيث صرح بكون الوجود المطلق لا بد ان يكون لم
يدخل في عرض ما هو لازم للمهية وهو المفهوم من قيد الخصوص ايضا
على طريق المفهوم خرج الوجود المطلق عن ان يكون لازما للمهية الخ عنه
في احد الطرفين ما يقتضيه المهية ما يكون عارضا

في الخارج والذهن معا والوجود المطلق غير عارض الا في الذهن لكونه من
المعقولات الثانية على ما قالوا وقد صرح الشيخ الرئيس في المقالة الاولى
من منطق الشفا بمثل ما قاله قدس سره حيث قال لا بد ان يتصور المهية ثم
يعرض لها ما هو لازم لها من حيث هي هي فان الاحتياج الى اجزائها الخ قالوا
الممكن محتاج ما وجد بوجدنا لا احتياج الى الفاعل متقوم على الوجود ثم
سبق فلو كان من العوارض الخارجية كانت متاخرا عن الوجود فيلزم الدور
فالحق انه من المعقولات الثانية فتدبر كان الكلام صحيحا والتقييد
الخ فيه ما فيه وهو ان الاحتياج الى الوجود الخارجي بمعنى انه باق المهية
به متقدم على الوجود اي اتصافها بالوجود ولو كان من لوازم الوجود الخارجي
كان متاخرا عن الوجود الخارجي لما تقرر عندهم من ان ثبوت الشيء للشيء
في الخارج متقدم متاخر عن ثبوته في نفسه فلا يكون الكلام صحيحا
على هذا التقدير فتدبر وكذلك الوجود يشارك المهيات الخ
لا يخفى ان المراد من مشاركة المهية بغيرها في ذاتي ان يكون ذلك
ذاتيا لهما معا ومحمولا عليهما بالمواطاة وظ ان الثبوت بالقياس
الى المهيات الموجودة ليس كذلك فانه ليس ذاتيا لها ولا محمولا
عليها الا بالاشتقاق فتدبر بل المهيات الخ تحقيق الكلام ان
تاثير الفاعل في الحرارة مثلا تاثير خارجي وكان ينبغي ان يكون الاثر
الحاصل بهذا التاثير امرا موجودا في الخارج وظ ان الوجود وكذا
اتصاف المهية به امر اعتباري انتزعه العقل بعد تاثير الفاعل

السريرية فيلزم كون تلك القطعات مادة لصورة السريرية وكون
تلك الهيئة السريرية جوهرا وصورة لها لا عرضا واجيب عنه بان
المركب من الموضوع والعرض كالسرير مركب صناعي غير حقيقي والمادة
ما يكون في وجودها او في تحصيلها النوعي الحقيقي مفتقرا الى ما يحل
فيه لا في التحصيل النوعي الصناعي وبما قررنا وتلونا ظهر ان يلزم
كون السرير مركبا حقيقيا لوحدة حقيقية يخالف ما هو المعقول وبنا
عليه ما اصطلحوا تدبر قال الحكماء الخ المفهوم من كلامهم في هذا
المقام هو ان الجنس ماهية مبهمة لا تحقق الا ان تحصل بفصل
صار متقوما له اي الا ان يصير الجنس بسبب الفصل نوعا كان ذلك
متقوما له بعد او عند قالوا الوجود المادة وانها لا يتعين فصلا لان
فصل النوع صار في الخارج عين الجزء الصوري فيما كانت الماهية
مركبة في الخارج من المادة والصورة وكان التركيب الذهني بحذاء
التركيب الخارجي بل حقيقة المادة ليست حقيقة الجنس كما ليس
الفرق الاعتباري وهو ان المادة جنس معتبرة بشرط لا وظاهر
ان هذا الاعتبار لا يكون داخلا في حقيقة المادة الموجودة في الخارج
ولا يكون مشتملا على جزء اخر غير الماهية الجنسية والا كان داخلا
في النوع المركب من المادة والصورة فلم يكن الماهية النوعية عبارة
عن مجرد الجنس والفصل لان الجنس والفصل هما المادة والصورة
في الخارج فيضم اليها الخ هذا من قبيل نفي الشيء بعد الابهام
ثم يتعقب نحو ذلك باعتبار انه

فيه

الوجود

فيه وثم ما قال الذهن قد تعقل نعني يجوز ان يكون ذلك المعنى في
اشياء سبق البعض اي تعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا به
وانما يكون الامر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار
نعني يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان مارة شيء فيكون
مجموعهما شيء بل على ان يكون ذلك نفس الخط او السطح او العمق اي الجسم
التعليمي فهذا المعنى في الوجود لا يكون الا احد هذه لكنه الذهن يحلو
من حيث تعقل وجود امتقوما بعد احصل ما ذكر تفصيله الشيخ الرئيس في الشفاء
قوله واحد من الجنس والفصل المشهور ان الجزء العقلي الذي هو الجنس
اذا اخذ بشرط لا شيء اي بشرط ان يكون الجزء الاخر خارجا عنه زائدا عليه
احد على ان يكون مباينا للجزء الاخر وكذا للمجموع كان المأخوذ بهذا الاعتبار
سمي مادة وكذا الفصل المأخوذ بهذا الوجه فانما يسمى صورة لا مادة فكل
تلبس من فكل فواحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء او مادة ملاته
الاصطلاح المشهور بل هذا مبني على انه قد يطلق المادة بمعنى الجزء المطلق
والامر فيه هين قوله من ان المحمول الخ اعلم ان الحمل مطلق الاتحاد سواء كان من
جهة الوحدة في الوجود ام لا مثل لا يصح حمل القطن على الثلج بجامع الابيض
لكن المتعارف خصصه بما يكون الجامع هو الوجود الخارجي كما في القضايا الخارجية
او الذهنية في الذهنيات ومطلق الوجود كما في الحقيقيات وايضا سواء كان
هذا الوجود عارضا للطرفين بالذات كما في حمل اثبات الشيء على نفسه او عارضا
لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض كما في حمل مثل الاعمى على زيد فان وجود
زيد انما يكون ينسب الى الاعمى باعتبار نوع

على انه بينهما وذلك بان يكون سلب العمى ثابتا بمعنى ان يصح للعقل
انتزاعه عنه لو عارضا له بالعرض كما في حمل مفهوم الاعمى على مفهوم اللاكاتب
على تقدير ان يكون شيء واحد اعمى ولا كاتبا معا فعلى هذا لا اشكال الا على
على زيد بانه يلزم وجود الاعمى في الخارج ضرورة كونها قضية خارجية
يلزم حمل الشيء على نفسه الخ اعلم انه لا بد في الحمل من نحو تغاير بين الطرفين
فذهب بعض الاجلة الى انه لا بد من التغاير بين نفس المفهومين المعلومين
ضرورة ان النسبة انما اعتبرت بينهما وذهب بعض الاذكياء من المتأخرين
الى انه يكفي تغايرهما ولو بحسب التفات النفس اليهما مثلا يمكن ان يلتفت الى
زيد التفاتين ويحمل على نفسه وقال الاستاد المحقق نعم تم لقائه انه لا بد من
التغاير بين نفس الطرفين ليصح الحكم واما التغاير الذي من جهة الالتفات
فان اعتبر فهكذا زيد الملتفت بالاول هو زيد الملتفت بالالتفات الثاني
كان التغاير في نفس المعلوم والا لم يكن كيف والالتفات خارج عن الملتفت اليه
فليس هذا التغاير في نظر الحاكم وقال السيد اسكنه الله صدر الجنان انه لو كان
كذلك لم يكن حمل الشيء على نفسه ضروريا على ما اشتهر بينهم اذ يجوز ان
يكون هذا الملتفت بالالتفات غير الملتفت بالالتفات الثاني واجاب الاستاد
بان بديهة بان يقصد ان زيد الملتفت بالالتفات الاول هو زيد الملتفت
بالالتفات الثاني في زيد المكرر لا في الوجود فيكون ضروريا او حكم بان زيد
الماخوذ باعتبار ما هو زيد اي بلا تقييد [illegible] كان ضروريا اذا كان
الاعتبار الثاني لازما ثابتا للاعتبار الاول الى غير ذلك فتأمل قوله ويرد عليه
ان الخ قد اجاب بعض الاجلة من المتأخرين عنه انه ان كان التركيب الذهني

٣٣

بحذاء التركيب الخارجي بحال الثالث فلذا كان بعض التركيب الخارجي
الثاني قوله في الثاني هو الوجود الواحد ان قام بالكل لزم حلول شيء
واحد في اماكن في موضع الحلول اذ لا يتصور الحلول الحقيقي في الوجود الا
بنحو اعتباري قلنا هذا الوجود الواحد قائم بكل منها من حيث انها واحدة
لا من حيث انها كثيرة بل كثرتها تابعة لكثرة الوجود ولو لم يصح ان الوجود
الواحد قائم بكل واحد من المحال المتكثرة قوله في الثالث يمنع الحمل قلنا
هذه الاجزاء اعني المادة والصورة الخارجية من هذه الجهة موجودة
بوجودات متعددة وايضا كانت عين النوع باعتبار اخر فمن هذه الجهة
موجودة بوجود واحد فصح الحمل بهذا الاعتبار فان شان الكلي ان يوجد
بوجودات متعددة ويتصف بصفات متقابلة ولا استبعاد فيه قوله
اذ ليس لمفهوم الانسان اوبع كونها قضية خارجية يستدعي الاتحاد بين
ج الطرفين في الوجود الخارجي فالجواب ان الاعمى وان لم يوجد في الخارج
بوجود الانسان لكنه موجود فيه بوجوده بالعرض فالشيء اذا كان موجودا
كان ذاته موجودة بوجوده بالذات او عرضه موجودة بالعرض كما صرح
بديهة القوم وعند هذا لا اشكال فتدبر قوله واذا اريد تفسيره الخ لكن
على هذا التفسير لا يندفع الاشكال لان الصدق هو الحمل فتدبر فيلزم ان
يكون شيء واحد الخ انما يلزم ان يكون شيء مجهولا ومعلوما لو لم يتحد
الاجزاء الخارجية مع الاجزاء العقلية بالذات وتغايرها بنوع من الاعتبار
اما لو كان الامر كذلك فلا يلزم ذلك وذلك لان الجنس غير المادة بتغايرهما

باعتباره لا بشرط شي وكذا الحال بين الفصل والصورة قد بر قوله
وتوضيحه ان الحد يدل انما يكون بما هو اجزا للشي حقيقة وكون التحديد با
لجنس والفصل مع الصورة وما اللوازم حقيقة على ما مر وظن ان المادة عين
الجنس بشرط لا شي كما ان الصورة عين الفصل بشرط لا فلا تعدد في الحد
الحقيقي حقيقة فلا يكون لشي واحد حدان مختلفان قد بر قوله ان كان
بين الجوهر الذي الخ ارادوا بالجوهر الذي له النطق ما هو مبدا النطق وهو
الفصل الحقيقي في الانسان على الملك ايضا من الظاهر ان الفصل في الانسان
وفي الملك متغايران بالماهية وهو المراد من قوله بل مختلفا بالماهية فيهما وليس
المراد مفهوم الجوهر قوله فلما كل واحد من الفصلين الخ لا يخفى انه اذا كان
الفصل مع جميع اجزا الجنس الذي هو عين الجنس علة مستقلة والعلة
متقدمة على معلولها والمعلول فيما نحن فيه جز العلة لزم الدور والجواب
انه لا يلزم من جزئية كل واحد من اجزا المعلول الذي هو الجنس في علة المستقلة
جزئيته المجموع كما قالوا في تركيب الاعداد من الوحدات لا مادة فيها فتدبر
ولا استبعد في الاحتمال الاشتباه اذ تقدم الاحساس على الحركة الارادية ظ
بنا على ما قالوا مبادي افعال الحيوان هي التصور ثم الارادة ثم الشوق ثم
الحركة وبعضهم ذهب الى انه لا يلزم مجموع الارادة والشوق بل يكفي احدهما
فتدبر قوله لنوعين في ماهيته وذلك لانه لا يجوز ذلك في نوعين تحت جنس
وان
واحد اذ الفصل لا يتميز نوعه عن مشاركه في جنسه فتعين ان يكون النوع
غير مندرجين تحت جنس واحد فكان بين ذلك الفصل وكل واحد

مع ان الجنس متحد
مادة والفصل

من النوعين عام من وجه فتدبر قوله ليتحصل الخ اعترض عليه ان التحصيل
ان اريد رفع الابهام فلا نسلم ان كلا منهما لا يتحصل بالفصل وهو قوله
والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له لم اذ اللازم
من عدم مدخلية الجنس الاخر في رفع ابهام هذا الجنس عدم مدخليته في تقوم
النوع وان اريد تقوم النوع به بمعنى ان تحصله والفصل بالجنس الاخر
معا فح لم يتوجه قوله ولما كان كل منهما مبهما وهو ظ لكن الظاهر من كلامه
انه اراد الاول بقرينة قوله ولما كان كل منهما مبهما والجنس يمكن ان يكون لكل
من الجنس ابهام من وجه وتعين في نفسه من وجه اخر كان يكون بينهما
عموم من وجه فيلزم ان يكون التحصيل الذي في نفسه لكل منهما علة ناقصة
للتحصيل التركيبي للاخر فلا دور فتامل قوله الا المتشخص منهم الخ ما ذكره المص
واوضحه الشارح هو ما ذهب اليه المتاخرون واما القدما فقد ذهبوا الى
ان زيدا في حد ذاته ليس سوى الانسان وليس الفصل محللا الى ماهية
وشي اخر سمي عندهم بالتشخص يحصل للماهية النوعية معين لها
كالفصل والفرق بين الكلي والجزئي انما هو باعتبار نحو العلم لا من حيث
نفس المعلوم والمفهوم فزيد الموجود في الخارج ان علم بالعلم الاحساسي
كان جزئيا وان علم بالعلم التفصيلي كان كليا ما اشتهر من تعريف الكلي
والجزئي يلايم هذا المعنى حيث قالوا الكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن
حمله على كثيرين والجزئي ما يمنع نفس تصوره عنه فانه المراد منه ان الكلي لا
يمنع نحو العلم المتعلق به عن الحمل على كثيرين وهو العلم التفصيلي والجزئي

ما يمنع نحو العلم المتعلق به عنه وهو العلم الاحساسي فلا يحتاج الى التاويل الذي
ذكروه اي لا يمنع هو من حيث هو مقصود او من حيث هو مقصود وعند هذا
ظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا تاما وذلك لان اللاشي
مثلا وان امتنع العقل من فرض صدقه على كثيرين نظرا الى مفهومه لكن ذلك
الامتناع ليس ناشيا عن نحو العلم المتعلق به عن الحمل على كثيرين وهو العلم
التعقلي والجزئي ما يمنع نحو العلم المتعلق به عنه وهو العلم الاحساسي فلا
يحتاج الى التاويل الذي ذكروه اي لا يمنع هو من حيث هو مقصود او من حيث
هو مقصود وعند هذا ظهر الفرق بين الجزئي والكليات الفرضية ظهورا
تاما وذلك لان اللاشي مثلا وان امتنع العقل من فرض صدقه على كثيرين
نظرا الى مفهومه لكن ذلك الامتناع ليس ناشيا عن نحو العلم المتعلق به
اي العلم التعقلي اذ العلم التعقلي ليس شانه المنع وعدم الصدق على كثيرين
وكذا ظهر صحة ما قالوا ان كل كلي فانه كلي بالنسبة الى افراده كل كلي اخر
مثلا الانسان كلي بالقياس الى افراد الفرس لما عرفت ان نحو العلم غير
مانع عن الصدق على كثيرين واما ما ذكروه في الفرق ان فرض صدق
اللاشي والانسان على افراد الفرس فرض ممتنع بالاضافة وفرض صدق
الجزئي عليها فرض ممتنع بالوصفية فلا يغني من جوع وذلك لانه اذا كان
سلب مفهوم من جزئيات بديهيا اوليا يمنع العقل بمجرد النظر الى نفس
مفهومه صدقه عليها فالفرض بعض تجويز الصدق ههنا ايضا ممتنع نظرا
الى نفس المفهوم مع قطع النظر عن الخارج وان لم يكن بديهيا اوليا وكنا

٣٦

ما يقال انا نعني الصدق ههنا عند النظر الى صدق نقيضه عليها بمجرد
النظر الى نفس المفهوم لما عرفت انه سواء كونه اوليا فالكل كون سلب مفهوم
من جزئيات بديهيا اوليا مكابرة نعم وبهذا التحقيق ينبغي [illegible]
الحكماء النافين لعلمه تعالى بالجزئيات المادية انه يلزم جهله تعالى شانه من فقد
على كثير اذ هذا راجع الى نفي العلم الاحساسي عنه تعالى وذلك لتقدسه عن
القوى الاحساسية فاحفظ هذا التحقيق فانه ينفعك حقيق فلنرجع الى الخارج
الخ اعلم ان من قال بعدم وجود الطبايع في الاعيان يلزمه انه لو كان زيد مثلا
في حد ذاته مسلوب عنه الحيوان والناطق كما انه سلب عنه في حد ذاته جميع
المفهومات العرضية والفرق بين الذاتي والعرضي عند هؤلاء العقلاء ان بعضها
مفهومات منتزعة من موجود خارجي كزيد مثلا فما انتزع من نفس الذات
بلا ملاحظة امر خارج عنها سماه بالذات وما انتزعه العقل بملاحظة بعض
الاعراض كالضحك والتعجب مثلا سماه عرضيا مثل الضاحك والمتعجب فالفرق
بين الذاتي والعرضي يرجع الى الاصطلاح والا فبالحقيقة جميع هذه المفهومات
من اللواحق المتاخرة هذا ولا يخفى على الفطن المنصف المتامل في جميع
الموجودات الخارجية والمفهومات الصادقة عليها ان بعضا منها كان
ثابتا في حد ذاته اياها ولم يكن ثبوتها له محتاجا الى جاعل يجعلها اياها
وبعضها ليس كذلك بل يحتاج الى جاعل يجعلها اياها سواء كان الجاعل نفس
ذاته او امرا خارجا عنها فعلى هذا يشكل امر الحمل لانه فسر بالاتحاد في الوجود
اذ لا وجود فلا اتحاد فيما فسره بالاتحاد فيما صدق عليه العنوان فان
نشترط عليه ان المراد من الصدق ما ذا على

ما هو وكذا اشكل في ان العقل لا يقال ما هو موجود خارجي حقيقة فذلك لان
ادراكه بان يوجد في العقل ما هو ذاته حقيقة واما ادراكه بالعرض فليس
الا لكان حقيقة بل للعرض على ما نفصله قوله نفسها الى الطالب هذا سوء ادب
المحققين ممن قال بوجود الطبايع في الاعيان قوله كل موجود خارجي من
حيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد
ذاته بعين كان مشتملا على التشخص متشخصا لعدم بل اللازم الفرق بين ان
كل موجود خارجي كان متعينا ولما انه كان متعينا في نفسه مع قطع النظر
عن الخارج مطلقا فذا بل المتعين الموجود في الخارج شيئان احدهما المتعين
في ذاته وهو التشخص المشتمل على الماهية والتشخص الاخر المتعين بسبب الامر
الخارج عنه العارض له وهو الطبيعة من حيث هي لكن كانا يتحدان في الجعل
والوجود واما اتحادهما ذاتا على ما قاله فتحرير [illegible] اولا فان اراد اتحادهما
ذاتا في الخارج على معنى انه ليس في الخارج ذاتا متمايزان فيهم اذ مرجعه
الى اتحادهما وجودا وان اراد اتحاد ذاتهما بحسب المفهوم والماهية فظاهر
البطلان قوله لا وجودا اعلم ان من قال بوجود الطبايع في الاعيان لم يقل
ان جميع المفهومات الكلية موجودة فيها بل قال ما كان منها صادقا على فرد
موجود خارجي صدقا خارجيا كان موجودا فيه اما مطلقا كما ذهب اليه بعض
الاذكياء من المتاخرين [illegible] وهو الظاهر من كلام متاخريهم لو كان
ذاتيا له كما ذهب اليه بعض الاجلة من المتاخرين فان العرضيات موجودة
بوجود فرده وجودا بالعرض والذاتيات موجودة بوجوده بالذات
وهو المفهوم من كلام الشيخ الرئيس حيث

٣٧

قال زيد وان متحدان واحد بالعرض واتحاد زيد والطبيعة [illegible] من
وفسر الاتحاد بالعرض بان يكون الوجود عارضا لزيد بعينه [illegible]
الطبيعة بالعرض كما تقول ان المتحرك بالعرض وصرح بعض الاجلة
من قبل الجهان وفيه تامل اذ لا يقال في العرف ان وصف زيد بكونه طبيبا
مجازا نعم هو وصف بحال متعلق الشيء ولعل مراده بكونه مجازا انه كما
ان وجود زيد في الخارج وجود الضاحك بالعرض كذلك وجود الضاحك
في الذهن هو وجود زيد بالعرض ايضا فقال ان تصور زيد بالضاحك
تصور لمفهوم الضاحك حقيقة لان صورته مرتسمة في ذهنك لا صورة
زيد والاتحاد الذاتي الذي ادعوا انما هو بين هذه الصورة ومفهوم الضاحك
هذا والفرق بين الطبيعة والمحصورة بعد الاشتراك في ان الحكم على الطبيعة
ان الحكم في الاولى لا يتعدى الى الافراد وفي الثاني يسري اليها وبهذا يحقق
حسن قوله قولك عدد لا تخفى اعلم ان العدمي في المشهور قد يكون بمعنى
ما كان السلب والعدم جزءا من المفهوم والوجود المقابل له ما لم يكن السلب داخلا
فقد يكون العدمي بمعنى المعدوم وبازائه يكون الوجودي بمعنى الموجود
في الخارج فقد يكون العدمي بمعنى الاعتباري اي ما ليس بازائه الوجود
الخارجي والوجود المقابل له ما من شأنه ذلك وعلى هذا فمثل البياض
المعدوم في الخارج وجودي بالمعنى الثالث عدمي بالمعنى الثاني والمستفاد
من كلام القوم ههنا ان مرادهم من ان التعين وجودي بما هو بالمعنى الثالث
وبالعدمي ما يقابله ولهذا صرح في بعض العبارات ان التشخصات التعين
اعتبارية وما سبق من انه وجودي

المعنى
ايضا كان بهذا المعنى على ما دل عليه دليله والامام حمل العدمي على
الاول اي ما كان السلب جزء المفهوم اي كان سلبا لشي او عدما له
لهذا قال وح اما ان يكون عدما للاتعين الخ وح سقط ان يقال
في الجواب انه عدمي لمعنى انه ليس من شانه الوجود الخارجي لما ليس
موجودا فيه لا انه عدم لشي حتى يقال عدم مطلق او عدم لتعين ولعل
العدمي بالمعنى الذي ذكره المص ولعل ما سدت به فليس معنى مفهوم
اللفظ العدمي ولو سلم فليس مرادهم انهم ههنا وقوله لو كان العدمي بمعنى
العدم لكان الوجودي بمعنى الوجود ليس على ما ينبغي لان العدمي
بمعنى عدم شي ليس مقابله مفهوم الوجود بل ما ليس السلب داخلا
في مفهومه انما المقابل للوجود العدم بمعنى سلب الوجود لا سلب شي
كان لان نقيض الشي سلبه لا سلب شي هذا ولو سلم ان التعين لو كان
عدميا لكان عدم شي اما بناء على ان النزاع في العدمي بهذا المعنى او بناء
على ان العدمي بالمعنى المتنازع فيه ملزوم للعدمي بمعنى عدم امر ما فلا
نسلم انه لو كان عدما للاتعين او لتعين اخر ان اريد بهما مفهومهما
لجواز ان يكون عدما لمفهوم اخر غيرهما وان اريد بهما ما صدق عليه
فيختار انه عدم للاتعين ولا نسلم ان ما صدق عليه اللاتعين عدمي
حتى يكون هذا وجوديا او يختار انه عدم للتعين ولا نسلم ما ذكر
من التسلسل لانها غير داخلة تحت نوع واحد ما الا لكان للتعين
تعين اخر وح يمكن اختيار كون التعين الاخر عدميا وكذا اختيار كونه

٣٨

ولا يمكن منع تساوي الاجزاء اصلا لو تساوت الاشياء في كونها وجودية
او عدمية بمعنى كون السلب داخلا في مفهومها اصلا وكذا في كونها غير
ام لا ضروري لا يمنع تامل قوله فيلزم التسلسل الخ ههنا بحث لاحتمال انه يجوز
ان يكون تعين التعين عينه بناء على ان التعين وجودي ومعنى السلب
عدمي على التقديرين لا يلزم التسلسل وسيجي نظيرها في بحث الوجود
قوله فاذن النزاع لفظي الخ لا يقال لا يخفى على الناظر في الدليلين ان
الدليل الثاني لا يدل الا على ان التعين لا يكون موجودا في الخارج
كان عين الماهية في الخارج واما موجودا بمعنى انه لا يكون في الخارج الا شي
واحد الا ان العقل يحلله الى امرين سمي احدهما الماهية والاخر بالتعين
والتشخص على ما ذهب اليه الحكماء او كان في الخارج شيئان متمايزان هناك
ذاتا ووجودا فان الدليل يبطل الاحتمالين معا لا يلزم امور موجودة غير
متناهية على التقديرين لانا نقول لو وجد التعين لم يكن من اجزاء الماهية
في الخارج اذ لا تعدد بحسب الوجود فلا يكون هناك اذ لا يكون امور
غير متناهية في الخارج اذ لا تعدد فيه لا في الفعل والعقل لا يقدر على
التحليل الى غير النهاية بل كلما فصل بالتحليل لا يكون الا متناهية اذ
ذلك نظير الاجزاء المحللة التي في الجسم على رايهم وفصل مقدوراته تعالى
عند المتكلمين فان اللاتناهي فيهما انما يكون بمعنى عدم انتهاء القسمة
والقدرة فان قلت كل مركب يشتمل البسيط وكذا كل كثير يشتمل على الواحد
ضرورة ان البسيط مبدا المركب والوحدة مبدا الكثرة فلنا القول

اشتمال المركب على البسيط الاضافي وكذا اشتمال الكثرة على الواحد
العددي واما اشتمالها على ما لا يقبل القسمة بمعنى ما لا يمكن للعقل تحليله
الى امور متغيرة لانه يجوز ان يكون التعين من الاجزاء التحليلية ولا ينتهي
ما لم يحلله العقل ابدا بل ينتهي بعض الاجلة الى انه اشتمال المركب
والكثرة على ما لا جزء له بالفعل ولا كثرة فيها بالفعل اليه فبرا لا لازم
بهذا الدليل ان لا يكون التركيب والكثرة مستدعية للتسلسل نعم
هذا اذا كان باطلا بدليل بطلان التسلسل كالتطبيق مثلا فكان
مشتملا على ما لا يكون له جزء بالفعل اصلا او لا يكون فيه بالفعل
كثرة اصلا حتى لا يلزم التسلسل لان التركيب والكثرة يقتضي ذلك فتأمل
قوله ومع تعينها فنقول لما ان كون الشيء محلا انما يكون بعد كونه متعينا
وظاهر ان الحال انما يكون علة لتعين المحل بعلاقة الحلول فلو كان تعين المهية
بامر حال فيها يلزم الدور وسيفصل ما ذكره من الدليل على ان علة
التعين لا يكون امرا حالا في المهية كذلك يتعلق كون الشيء حالا انما يكون
بعد كونه متعينا فلو كان تعين المهية لحالها لزم الدور ايضا والفرق
بحكم تامل واما بسبب عوارض الخ ممكن ان يقال العلاقة لا تنحصر في الحلول
فيمكن ان يكون علة تعين المهية لعلاقة بها غير علاقة الحلول الا ترى
انهم اعتبروا في علة التعين العلاقة التي بين النفس والبدن وهو
غير علاقة الحلول فهو مثلا علاقة الفاعلية ثم لا يكفي في علية
التعين فيكون علة تعين المهية فاعلها فان الفاعل انما اوجدها

لاجرما

او يوجدها متعينة ولو سلم انه لا بد ان يكون العلاقة علاقة نحو ما مما يشبه
علاقة الحلول كعلاقة النفس بالبدن على ما قالوا انها شبيهة بعلاقة
لكن نقول علاقة الحلول لا ينحصر في ان يكون احدهما حالا في الآخر بل يجوز
ان يكون مدة بان يكون مع الماهية حالا في شيء واحد هذا ويمكن ان يقال
الصورة الاولى كون العلاقة من كون علة التعين هي المحل اعم من
ان يكون بالذات او بواسطة ما يحل منهما ويمكن ان يقال ينقل الكلام الى
تعين هذا الحال ولا يكون علته الا المحل فيكون المحل علة للتعين في الجملة
والفرق بين الوجهين ان علية محل المهية لتعينها على الثاني كان بحسب
وعلى الاول كان على سبيل التوسع لكن نفي الصورة الثانية فتأمل قوله
فلم لا يجوز الخ اجيب عنه بان هذا الكلام مبني على ان كل حادث لا بد له من
مادة تقوم بها استعداده مثل صورته والمهية لا يكون مادة بالنسبة الى
التعين الحاصل فيها اذ لا يكون التعين حالا فيها كما عرفت انهما موجودان
بوجود واحد ولا تمايز بينهما الا تحدا وجودا وايضا لا بد ان تعاقب هذه
الاستعدادات على شخص واحد له علاقة بالحادث والمهية ليست شخصا
واحدا في هذه المراتب كما لا يخفى بالقياس الى اشخاص الصورة النوعية
الجسمية فان اورد شيء ما نا بقض على ما استدلوا به على هذا الاصل
فليس هذا ايرادا آخر قوله لو كان التعين الخ هذا الدليل ينهض
على تقدير كون التعين امرا عدميا اذ لنا ان نقول لو كان التعين امرا عدميا
فلا شك في اتصاف المهية به في نفس الامر فلا بد لهذا الاتصاف من

من تعلقه وسوق الكلام الى آخره قوله فانا من لا نقدر على الاكتساب الخ
فيه بحث من وجوه الاول انه ان اريد انما لا نقدر على الاكتساب
نعرف بعض المفهومات بالكنه فغير مسلم وان اريد انه نعرف بوجه
فلا يدل على ما هو المتنازع فيه وسوى الذي يستحق ان يفهم لا تفصل في
هذا المقام اذ تصور كلي بوجه ما ضروري الثاني انه ان اريد
بالفعل انا لا نقدر على الكسب مع قطع النظر عن المناقشة في
اللفظ فانا لا نقدر فرضا في المشهور بالبله والصبيان ولا ثقال
لهم العقل اما الكلية غير مسلم وان اريد ما علاه فغير مفيد الثالث
ان من هذا الدليل او التشبيه يلزم ان يكون تصور الانسان والحيوان
والكاتب والحجر كلها ضروري ولو التزم ذلك نقع بعيد بعود حرى مثله
فيما ثبت كونه نظريا مثل ان يقال الجن مخلوق مستتر عن الملك ممتنع
كونه انسانا يمكن كونه مما لا مثلا الرابع ان الظاهر من كلام المص انه اراد
ما هو المبحوث عنه في الكلام من الضروري ومن غير المبحوث عنه في المنطق
على ما اختاره المص على ما يجي والمبحوث عنه في الكلام مختص بما يكون
المحمول فيه هو الوجود في نفسه فما ذكره قدس سره من المثال لا يكون
مما نحن فيه ولا يكون نافلا عليه ويمكن دفعه بما سيعم المثال فاعلم ان هذه
مفهومات لا تتعدد ولا تختلف معانيها باختلاف المحمولات مثلا
الوجوب مفهوم واحد يضاف تارة الى الوجود وتارة الى العدم وتارة
الى غيرهما ويخفى عليه الا ان بهذا يندفع انه عرف الوجوب المنسوب

الى

٢٠

الى الوجود بالممتنع العدم فهو بالوجوب المنسوب الى العدم منقوض
فلا بعد جعل اشارة الى انه قدس سره نقله المنسوب الى كل او المنسوب الى
كما حيث اومى الى ان هذا الاختلاف في الامر الخارج عن حقيقة بعض
المفهومات فلا ينفع في الخلاف عن لزوم الدور لكن يرد انه عرف الوجوب
بالامكان العام ثم عرف الامكان الخاص بالوجوب فلا دور بعلى ان يقال
على قياس ما مر ان حقيقة الامكان سلب الضرورة ومن الاختلاف بالنسبة
الى الطرف الواحد او الى الطرفين معا لان المقصود تعريف نفسه معراة
عن تلك الخصوصيات وقد اومى اليه قدس سره ايضا فلا بعد فجعلها على
عن تكلف فتامل تعرف قوله لانه اقرب الى الوجود الخ لا يخفى ان كون الوجود
اقرب الى الوجود من حيث التحقق واللزوم لا يقتضي كونه في المعرفة
اجلى وكون الامتناع منافيا له لا يقتضي كونه عرحلى الذي ان العدم
مع كونه منافيا للوجود كان اجليا ولم يكن في الظهور دون الوجوب بل
اجلى منه نعم ما كان اقرب الى الاجلى في الجملة كان اجلى وكون الوجوب
من هذا القبيل غير مسلم بل نقول بعض المعرفة لا يكون اجلى من البعض
فتدبر قوله يقال للواجب الخ اي يحمل على على اصله والمراد بالخواص ما يتناول
نفي الصفات كما في المعنى الثالث وينبغي ان المعنى الذي اراد الحكماء
حين قالوا الوجوب عين ذاته تعالى مطلقا انهم ادعوا ان الوجوب عين
ذاته نعم لا الوجوب بالمعنى الاول الثاني خطأ فانا لا نقول بكون الواجب
انا يكون عينا له نعم باعتبار ما صدق عليه فالوجوب بالمعنى الاول ايضا

بل ثان

ايضا عينه بهذا الاعتبار فلا يرد ما حققنا ظهر انه لا يستغني
الوجوب بالواجب ولا التقدير انفظ المبدا فتدبر ثم لا يخفى ان الاولى ان يقال
التغاير على التلازم بينهما وقد اشار اليه قدس سره بقوله الترتيب
رتبي والمراد التلازم بين الثلاثة بحسب الصدق على مذهب المتكلمين
فلا يتوجه ان المعنى الثاني لا يصدق على ذاته تعالى على ما ذهب اليه الحكماء
من كون وجوده عين ذاته فان قلت لا حاجة اليه لان الوجوب عبارة
عن اقتضاء الذات الوجود المطلق وهو زائد على مذهب الحكيم قلت
الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات وجوده تعالى واليه اشار في عبارة
الكتاب وظاهر ان وجوده تعالى عندهم هو الوجود الخاص كان الواجب
موجودا عندهم ولتعلم ان المراد بما به غناء الذات عن الغير ما به يمتاز
استيلاء ذاتيا والا الصدق على جميع صفاته المختصة به تعالى فلا يلزم
كونه عين الذات ثم الامكان بالمعنى الثالث عين الذات الممكن وهذا
غير متعارف عندهم تفسير الامكان به لا يخلو عن تكلف تدبر قوله
واما الامتناع فلانه صفة الخ فيه نظر لان ما يكون صفة لما يستحيل وجوده
هو امتناع الوجود واما امتناع العدم فهو صفة لما يجب وجوده فلا يلزم
بهذا الدليل كونه معدوما في الخارج ح نقول يجوز ان يكون الامتناع
المطلق معدوما بان يكون فيه كون بعض افراده موجودا وهذا بعينه
ما اورده السيد قدس سره على دليل عدمية الوجوب بعينه فلم
يتعرض له هنا لانه سيجيء نظره بعينه واما لان المبحوث عنه في

الكلام

صفة

الكلام هو امتناع الوجود وهو عدمي وفيه ما فيه والجواب ان كل
قائمة بالغير لا يمكن اتصاف الشيء بها الا بوجود فرد منها قائما به
الشيء اذا كانت صفة من الامور العينية اي كان من شانه ان يكون
موجودا في الاعيان على ما هو المعروض فيما يختص به والا جاز ان يكون
الجسم متحركا بالحركة المعدومة والنفس بالبياض المعدوم الى غير ذلك
وهو سفسطة ظاهرة البطلان كذا ذكره الشارح الجديد للتجريد وتلقاه
الاستاد المحقق بالقبول وقال يمتنع اتصاف الموجود وكذا المعدوم
بالصفة العينية اتصافا يترتب عليه الآثار المطلوبة الا بوجود
فرد منها في الموصوف بها انتهى وظاهر ان اتصاف شريك الباري تعالى بالقدم
اي بامتناع الوجود اتصافه تعالى بامتناع العدم لا فرق بينهما في كون
كل منهما بحسب نفس الامر على وجه يترتب عليه الآثار وليس
بمجرد فرض العقل واختراعه فلا يكفي في اتصاف الممتنع الوجود
بالامتناع وجود فرد منه وهذا بناء على ان الامتناع مفهوم واحد نصاب
تارة الى الوجود واخرى الى العدم ظاهر وقد مر فيه فتذكر ح يمتنع
ما اورده قدس سره على دليل عدمية الوجوب ايضا قوله وايضا
جاز ان يكون وجوب الوجوب الخ وتوجيهه ان وجوب الوجوب اذا
كان اعتباريا لم يكن متميزا عن موصوفه في الخارج لان الاثنينية الخارجية هي
تستدعي كون كل من المتمايزين ذا هوية موجودة في الخارج بهذا وجه
اخر لعدم صحة ما بينهم من ظاهر عبارة الكتاب فهم الجواب بيانه انهم
قالوا الصفة فلا ان كان قائما بغيره كان صفة لغيره والغير متصفا به

لانه وصف لغيره فالغير متصف به وكان ضوءا لغيره فاذا كان قائما
بنفسه كان ضوءا لنفسه وكان مضيئا بذاته وقس عليه الوجود وسائر
الصفات فاذا كان الوجوب قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا
بذاته حتى يكون وجوب الوجود نفسه بل كانت الذات واجبة به
فلو فرض كون الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجبا بوجوب غير ذاته
قائما به فيتسلسل فتامل قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الى قوله نع
ط جواب المص قدس سره مما ذكرنا ويندفع ما اورد به انه جواب المص
بما نقلنا في الحاشية الطويلة وكذا يندفع الجواب الثاني الذي نقله المحقق
عما ذكرنا نسلم الدليل عن الجواب ويتم الدعوى فتذكر قوله فان الواجبة
والوجوب صفة واحدة الى قوله بحث لان الوجوب على تقدير كونه
من الامور العينية الموجودة في الخارج لا يكون عين الواجبة اي
كون الشيء واجبا بوجه مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل كان
الوجوب علة وسببا لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة
لكل من طرفيها فيلزم ان يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مفتقرا
الى امر ممكن هف نعم اذا كان وجود العرض في نفسه عبارة عن وجوده
في موضوعه على ما يستفاد من ظ عبارة الشيخ في الشفاء على ما نقله المص في
بحث الاعراض وحملها عليه بعض اجلة المتاخرين لم يكن كذلك قال
الش في بعض كتبه ان افتقار الواجب الى بعض صفاته المستندة اليه فقط
في وجوده لا ينافي كونه واجبا لذاته وبهذا ربما يؤيد ما ذكره هيهنا فتامل
قوله بل كيفية عارضة للنسبة الخ اشار بكلمة بل الاضرابية الى انه

واحد

لما كان كيفية النسبة وكانت متاخرة عن النسبة المتاخرة عن كل
من الطرفين كان متاخرا عن الجهة ثم يتضعف بمرتبتين بما سواه ويمكن
حمل كلامه على ان النسبة متاخرة عن مجموع الطرفين وعن الكيفية
لانها جزؤه فلزم تاخرها عنها بمرتبتين على تقدير كون الوجوب نفس
النسبة على ما هو الظاهر من عبارة الكتاب وح كان على تقدير كونه كيفية
النسبة يلزم تاخره عنها بمراتب ولم يتعرض له اذ يعلم حكمه بالمقايسة
فلا تغفل قوله وايضا كونه نسبة بيانية الخ هذا مبني على ان النسبة يجب
تاخرها عن كل واحد من طرفيها واعترض عليه بانا اذا فرضنا جميع الممكنات
بحيث لا يشذ واعتبرناه من حيث هو جملة واحدة فلا شك ان له نسبة
الى اجزائه من النسب الاربع المشهورة وغيرها كالتقوم فهذه النسبة
لو كانت خارجة عن طرفيها الذي هو المجموع لم يكن ما فرضناه مجموعا تاما
فان قلت ح اعتبار الجميع لم يتحقق النسبة بينه وبين اجزائه بعد لان
حصولها بعد اعتبار العقل المجموع واعتبار مقايسته الى اجزائه فكونها
خارجة عن الجميع المحقق لا ينافي كونه مجموعا للممكنات المحققة
في ذلك الزمان قلت لنا ان نقول نعتبر جميع ما يمكن ان يتصور ونعتبر
وقتا ما مع ما يمكن ان يكون النسبة التي يحصل بعده خارجة عنه الجواب
ان نعم النسبة على هذا التقدير محل نظر في كلها كان غير متناه
بعضها لا يقف الى حد كمقدورات الله تع وانقسامات الجسم على راي جمهور
الحكماء وحله انه اذا قلنا جميع ما يمكن ان يكون متعسر ان تعلقا اذا متناه
وينقطع تسلسله ثم عند سلوكها الى حد

علل

المرتبة واما غير متناه فيمكن وجود الغير المتناهي فيقال هذا الكلام
لي كلامي عند الله متين وذلك لانه يحتاج الى قولنا جميع ما كان
ممكنا كان متناهيا لان غير المتناهي لا يمكن عندنا مطلقا فلا يكون
الزائد عليه ممكنا لا يكون الا غير متناه فكونه ممكنا نفسه يلزم التناهي
وكونه غير ممكن يلزمه انه غير متناه لان كل متناه كان الزائد عليه
ممكنا بناء على ما فرض انه لا يقف القدرة الى حد فنقول جميع ما كان
ممكنا اما متناه او غير متناه في قوة قولنا جميع ما كان متناهيا او غير
متناه اما متناه او غير متناه فكان الكلام مشتملا على اجتماع النقيضين
فلم يكن لمفهوم فرده مصداق منظره فما يقال ما يكون وجوده وعدمه
مستلزما للمح اما موجود واما معدوم فيقال ليس لهذا المفهوم مصداق
متقرر في نفس الامر فتامل قوله والعلة متقدمة على المعلول الخ الاحتياج
الى هذه المقدمة لان ما ثبت انه متقدم على وجوب المعلول هي العلة
الفاعلية لا القابلية ولا يخفى ما فيه والاخصر ان يقال لو كان الامكان
من العوارض الخارجية كان متاخرا عن وجود المعروض بناء على
ان يبنى الشيء في كل طرف متاخر عن وجود المعروض في ذلك الطرف
مع ان وجود الممكن متاخر عن امكانه لانه متاخر عن ايجاد الفاعل
اياه وهو متاخر عن افتقاره وهو عن الامكان لانه معلول له وقد اشتهر
بينهم فكيف نا هنا ج نا وجد فوجد فيلزم تقدم الامكان على هذا الامكان
العروض له بوجوده فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل
في الامور الموجودة في الاعيان المترتبة

كقوة فلا يكون الزائد عليه اما كذا او اما كذا فظهر ان ما كان ممكنا صح

وان كان

وان كان التسلسل في العلوم مما ادعاه الشيخ قدس سره في تلويحات
من نوعية الوجوب بالغير للامكان الذاتي مبني على شمل ما ينشأ الوجوب
بالغير ناش من العلة فتدبر قوله صاحب التلويحات هو الحكيم الالهي
الشيخ شهاب الدين شيخ الصوفية السهروردي قدس سره قوله قال المصنف
الخ اريد ظاهره فقد علمت انه ناعم بما حققنا فلا تغفل قوله يجب ان
يكون من المعقولات الثانية الخ لا يخفى ما فيه وان كون الوجود واعتبار
ليس موجودا في الاعيان لا يستلزم كونه من المعقولات الثانية بل اللازم
نفي كونه من العوارض الخارجية ولا يلزم كونه معقولا ثانيا اي من العوارض
الذهنية فقط لجواز ان يكون من لوازم الماهية فلا بد نفيه ايضا حتى يثبت
المدعى فتدبر فان قلت لو ثبت الوجود الخارجي لشيء في الخارج لزم تاخره
عن وجود ذلك الشيء في الخارج فيلزم تاخر الوجود الخارجي عن نفسه
فصح ان يكون الوجود من المعقولات الثانية بناء على القاعدة غاية الامر
ان اللازم من القاعدة امر زائد على ما ادعاه القوم وكونه معقولا ثانيا
لانه اخص من كون الشيء اعتباريا اذ لوازم الماهية ايضا اعتبارية
قلت انهم قالوا ان خصوص احد الوجودين ليس شرطا في لوازم
الماهيات بل الوجود المطلق على ما مر وعلى ما ذكرت كان خصوص
الوجود شرطا للعروض فالحاصل ان بين الكلامين تدافعا فتوجيههما
اما بان يقال مرادهم من ان خصوص احد الوجودين ليس شرطا للعروض
انه ليس شرطا لنفس الاتصاف او لا يلزم من لوازم الماهية ان يتحقق
الاتصاف الخارجي بها بل انها لو وجدت

الماهية في الخارج كانت متصفة بها لكن اذا اتصف الماهية بها كان
الاتصاف بها متاخرا عن وجودها الخارجي فلو وجد الماهية في الخارج
كان متصفا بالوجود على تقدير كونه من لوازم الماهية فيكون متاخرا
عن نفسه فيتم كلامه قدس سره واما ان يقال معنى قولهم ثبوت الشيء
للشيء فرع على ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف انه اذا كان الاتصاف
به في الخارج اي يكون لخصوص الوجود الخارجي مدخل فيه كان متاخرا
عن الوجود الخارجي وان كان في الذهن فقط كان متاخرا عن وجود
الذهني وان كان فيهما معا كان متاخرا عن الوجود المطلق وح لا يتم
ماذكره قدس سره والاول هو الظ فيتم كلامه قوله لجاز اتصاف المهية
انت خبير بانه لا يلزم من عدم تاخر الاتصاف بها عن الوجود الخارجي
ان يقارن العموم اذ لا يلزم من عدم التاخر عدم المعية والتلازم كالصفات
التي لها علاقة المعية بالوجود قوله وقد يكون مفهوما اخر الخ اشار الى
ان الحمل قد يكون بوجود المحمول بل بسبب المحمول للموضوع كقولنا الجسم ابيض
وقد يكون باتصاف الموضوع به اي ذات الموضوع في الخارج او في الذهن
يكون بحيث ينتزع عنها تلك الصفة ومع اندفع الاشكالان احدهما ماذكره
قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين ان الحمل اذا فسر باتحاد
الطرفين في الوجود يشكل في مثل زيد اعمى لانه قضية خارجية كان
الحكم بالاتحاد بينهما في الوجود الخارجي فيلزم وجود العمى لانه جزء الاعمى
بعض ثانيهما ما ذكره في حواشيه على شرح المطالع ان الحمل لكان عبارة
عن الاتحاد في الوجود فكيف يصح قولنا

٤٧

اذ ليس يقتضي وجود الموضوع في ظرف الاتصاف دون المحمول قوله
لكانت لوازم الماهيات واجبة لذاتها الخ قال الفاضل المحقق قدس سره
في حاشية التجريد لم يحمل كلام صاحب المواقف على هذا واعترض عليه
بما حاصله انه ان اريد كون اللوازم واجبة في انفسها فالملازمة ممنوعة وان
اريد كونها واجبة الوجود في ذوات المهيات فبطلان التالي ممنوع ووجهه
بعض الفضلاء بان حمل الكلام على ما حمل عليه في الشرح ما يندفع عنه
الاعتراض لكن يصير الكلام لغوا عبثا اذ لا يقول عاقل بانها عين ما في
المنطق لا فرق بينه بالعموم والخصوص ايضا حتى يدفع به واجاب عنه
بعض اجلة المتاخرين بان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب
وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود في نفسه
فانهم اذا اطلقوا الواجب لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره
قيدوه وذلك اية كونه حقيقة عرفية فيه بمعنى كلامه انه لو كان ما يبحث
ح عنه في الكلام هو عين ما في المنطق وكان مثل الاربعة واجبا باصطلاح
اهل الكلام على ان يكون لفظ الواجب يستعمل فيه ويفهم منه المعنى العلم
اولا وليس كذلك والا لفهم عند اطلاق هذا اللفظ الاخص وهو واجب
الوجود في ذاته بذاته هنا ثم اعلم ان المناسب في عبارة المواقف
على اي حال ان يقول بدل لوازم المهية المهيات الملزومة على ما ذكرنا
وذلك لان الواجب في اصطلاح اهل الكلام هو الذات الموجود كما اشار
اليه قدس سره الا يرى ان الاربعة واجبة الزوجية مع انه ذكر لوازم

على اسلوب المتن ويمكن ان يقال الواجب في الكلام قد يطلق على الذات
وقد يقال على الوجود ايضا فيقال الواجب ما يقتضي ذاته وجوده ويقال
الواجب ما يستغني عن غيره ذاته فالاول صفة ذات والثاني صفة
الوجود صرح به بعض الفضلاء قوله اي انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية
الخ لو قال اي انفكاك الزوجية عن الاربعة لكان اوفق للمشهور وسائغ في
استعمال مثل هذه العبارة لان المتعارف نسبة امتناع الانفكاك الى
اللازم لا الملزوم وانسب بقوله وجوب الحمل الذي هو قرينه وكذا قوله
الا يرى ان الاربعة واجبة الزوجية لا يلايم ما في المتن وبعضهم لا يوافق
قوله فان الزوجية لما سبقه فتامل فيه قوله لا يستلزم كون تلك الصفة
موجودة في احديهما فيه بحث لان هذا كيف يوافق ما قاله الشيخ في
الفصل الخامس من الشفاء ان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا لشيء ويجاب بعض المحققين بان مراده ان المعدوم المطلق
لا يكون ثابتا لشيء لكن لا يلزم ان يكون الثابت موجودا لظرف الثبوت
والاتصاف بخلاف الثابت لشيء ويمكن ان يقال كون الشيء قابلا
مثلا ليس بقيام ~~كون الشيء واجبا مثلا ليس الوجوب به~~ وعروضه
له بل بصحة انتزاعه عنه مثلا او يقال وجود الموصوف هو بعينه وجود
للصفة المنتزعة عنه الا انه ليس وجودا له متميزا به عن موصوفه
بل وجوده على هذا النحو انما هو باعتبار العقل فلا يخفى ان نحو الاول من
الوجود ليس باعتبار العقل ويمكن تطبيق ما ذكره قدس سره
على الوجه الثاني فتدبر قوله فان الممتنع

الواجب الخ الاظهر ان يقول فان الممتنع لا وجوب لان الكلام في نفس
المبادي لا المشتقات ولعله نظر الى ... فكان المراد نفسه
لا يختص الكلام بالممتنع والاولى ان يقال الا وجوب لاشتماله على العدم
لكان عدميا قوله فالسر في ذلك انك اذا اعتبرت الخ يفهم منه ان المستدل زعم
ان نقيض وجوب الواجب هو وجود اللاوجوب وكان بناء كلامه عليه
وليس كذلك بناء على توهم ان انعدام النقيض في الخارج يستلزم
النقيض المستحيل وليس كذلك بل ارتفاع النقيضين المستحيل ان
كانا من القضايا فباعتبار تحققهما في انفسهما في نفس الامر وكذبهما
فيهما وان كانا من المفردات كما فيما نحن فيه فباعتبار عدم صدقهما على محل
موجود اما صدقهما عليه مواطاة على ان المحل لا يجوز ان لا يصدق شيء منهما
عليه بهو هو واما صدقه على سبيل الاشتقاق على معنى انه لا يجوز
لنا لا يصدق عليه على سبيل الاشتقاق بالمعنى الاعم المتناول للحمل بالتركيب
فقط الوجوب مثلا باعتبار الاول هو اللاوجود الذي من شانه ان يحمل
على الماهيات بهو هو ونقيضه باعتبار الثاني هو العدم الذي يحمل عليها
اشتقاقا فالفرق بين العدم واللاوجود يظهر عند مقايستهما الى
الماهيات حيث يحمل الاول عليها اشتقاقا دون هو هو والثاني يصدق عليها
هو هو فلا يلزم ان يكون شيء واحد نقيضان من جهة واحدة فتدبر قوله
لان المعدوم لكان وجوده اشار الى انه يمكن حل المتن بوجهين احدهما
ما ... تقرير الاظهر انه لو وجد الوجوب فوجوده اما واجب على ما هو ... فلا
فكان واجبا لذاته واما غيرها فكان

قوله فالكلام
الوجوب ممكنا لذاته وقد عرفت فساد كل منهما فتذكر
اشار الى ما يجي في عدم بقاء الاعراض وتقريره ههنا انه لو قال بنفسه
كانت ذاته مقتضية لعدمه فلا يوجد ابتداء ولو قال لعدم شرطه فذلك
الشرط كان داخلا فيه وزواله بزواله فيلزم علية الشي لنفسه ولان ذلك
بطل بان الضد يلزم الدور لان طريان الضد موقوف على زواله فيلزم
الترجيح بلا مرجح ايضا وان كان بالعدم الفاعل المختار فيرد ان اثر المختار
لا يمكن ان يكون عدما لان القدرة لا بد لها من محل موجود يصلح ان
يتعلق به التاثير هذا خلاصة ما قالوا والاعتراض عليه من وجوه
متعددة تاتي قوله والجواب ان ثبوت الوجود له الخ يعني بها الوجوب
لم يجز ان يكون معللا بالذات ايضا والا لزم توارد العلتين فانا علل
بالغير فقط لزم من انعدام الغير او انعدامه عدمه سوا كان بعد وجوده
اولا ههنا ولا يخفى ان المفروض ان الواجب لذاته صار واجبا بالغير فصار
الحاصل ان الوجوب المعلل بالذات لو علل بالغير ايضا لزم من ارتفاع
الغير ارتفاعه فيتوجه انه من ارتفاع الغير فقط لا يلزم ارتفاعه لانه معلل
بالذات ايضا والقول بانه ليس معللا بها لانه يلزم التوارد خروج عن
البحث بل نقول انه ليس معللا بالغير لانه يلزم التوارد فلا يلزم من ارتفاعه
ولا يخفى فساد هذا الكلام فكذا ما ذكره وايضا لزوم التوارد وكونه محالا
دليل مستقل على حدة لا يحتاج الى اخذ ان الغير يرتفع فبارتفاعه يرتفع
الوجوب فهذا تغيير للدليل ايضا بالحقيقة مثل ما ذكره بقوله وربما يعبر
ويجاب ههنا اعتراض آخر مشترك

يعني التقريب اشار الى نظره فيه حيث قال في حاشيته على شرح التجريد
وهو ان الدليل هو الوجوب الغيري لا الذاتي والجواب انا نعلم بالضرورة ان
الماهية بالقياس الى وجود واحد لا يجوز ان يكون لها وجود بان وجد
قوله ولا من اجزاء متمايزة في الذهن الخ فان قلت الافتقار الى الجزء
الذهني انما هو في الوجود العقلي والافتقار الى غيره في وجوده العقلي
فيرجع لان الواجب انما يجب وجوده الخارجي نظرا الى ذاته واما الوجود الذهني
فالواجب يفتقر فيه الى نفس الذهن وهو غيره قلت اذا كان الواجب مركبا
من الاجزاء الذهنية الغير المتمايزة بحسب الخارج فان لم يكن الواجب في حد
ذاته عبارة عن تلك الاجزاء بل كانت مفهومات انتزعها العقل من ذاته
تعالى علما هو داب من قال بوجود الطبايع في الاعيان فليس الغرض
متعلقا بنفيه ولا يكون ابطاله مهما لهم وان كان اجزاء كانت الواجب في حد ذاته
تلك الاجزاء وكان مما به الذات ذاتا فنقول لا شك انها متغايرة بحسب
المفهوم والماهية وكذا متغايرة لنفس الذات ايضا فكانت ممكنة لاستحالة
تعدد الواجب لذاته فيلزم كون الواجب لذاته محتاجا الى الممكن في الوجود
الخارجي سواء كانت مثل الجنس والفصل او مثل الاجزاء للمقادير المتصلة
الموجودة بوجود كله واما مثل الوحدات التي هي اجزاء للعشرة مثلا
فلا يمكن تركيب الموجود الخارجي منها ما مر وفيه هنا تفصيل هذا المقام
وتحقيق المرام والله الموفق قوله لانا نقول جميع اجزائه الخ لم يتوجه صريحا
الى الجواب عن الاعتراض الاول لغاية ضعفه وظهور جوابه فاكتفينا
عقبه بقوله ولو سلم واما الان من تقرير

الجواب الثاني لعلم جوابه هو ان الواجب ما كان كافيا في وجوده من دونها
ملاحظة غيره مطلقا والجزء غيره لا محالة فالاولى ان يقال اذا
ثبت الافتقار الى الجزء فصار معلولا له وقد تقرر ان كل معلول لا بد
له من العلة الفاعلية فهذا قبل العلة الفاعلية من وجه في كلية معلول
وذلك لان المفروض المفتقر في الغير لا بد له من فاعل هو ترتيبه قوله فيلزم
وجوب الماهية قبل وجوبها الخ اي فيكون وجود الوجوب متأخرا
عن وجوب علته وهو الذات بمراتب ثلث وقد عرفت ان الاتصاف
بالصفة الوجودية متأخر عن وجود الصفة فيلزم اتصافه تعالى بالوجوب
قبل اتصافه به بمراتب اربع وذلك لان اتصاف العلة بالوجوب متقدم
على وجودها وهو على وجوب معلولها لها وهو على وجوبها وهو
على اتصاف الذات به فالمراتب ثلث وهو ملزوم لتقدم الشيء على
نفسه بمراتب اربع قوله وقد بينا انه لو كان وجودنا الخ عن المصنف
الله روحه في هذا ان هذه المسئلة والتي قبلها من خواص الواجب
الذاتي على مذهب الحكماء بناء على قولهم بوجود الواجب وقد تقدم
لان انكارهم في المباحث حتى لا تخلو كتابه عنها قوله يحرم به الصبيان
الخ المثالان يدلان على ما قاله ائمة الحكم ولم يدل على ان لهذا الاثر
يكون مرادهم من كون الامكان محوجا انه علة له ولعل ما ذكره
قدس سره يحتمله فهذا يعني كون الامكان محوجا الى السبب اشارة الى
لكن الظاهر من كلامهم انه علة فاعلة له تدبر قوله محل النهام ان لا بد
له من حدوث الخ المستفاد منه ان الحكم الخ

لم نفدنا

تقديمنا لكن نقصد بها تحديدا ناقصا بعين القوة العاقلة لا نعقل محد
في القوة العاقلة فيتوجه عليه انه لو كان لها تصديق والتصديق
لا بد له من تصور المحمول وقد حقق قدس سره ان الجزئي الحقيقي لا يصح
ان يكون محمولا لكنه متأصلا في الوجود لا يرتبط بغيره لصدقه وحمله
عليه ويمكن الجواب بالفرق بين تصديق التعقل وتصديق التخيل في ان
الجزئي الحقيقي يمكن ان يكون محمولا في الثاني دون الاول لكن الدليل
المنقول يدل على ان الجزئي لا يصلح ان يصير محمولا على غيره بحسب نفس
الامر وليس ذلك اي اشتغالنا بعلم الحاكم حتى يتعلق الحكم فيه من جهة
اختلاف محض العلم في الحكم قوله وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم
قليل فالاظهر ان يقال النزاع في البديهي الاولي ممكن من جهة عدم
التصور الطرفين على ما ينبغي كما قالوا في حصر المفهوم في الموجود والمعدوم
فانه بديهي ومع هذا فانازع فيه المعتزلة اي بعضهم حيث اثبتوا الحال
فوجهه صاحب نقد المحصل انه وجهه انهم فسروا الموجود بالذات التي
لها صفة الوجود والمعدوم بالذات التي ليس لها صفة الوجود والحال لا يكون
ذاتا بل صفة اي امر غير مستقل بالمفهومية كان لا محالة ليس موجودا
ولا معدوما فانكارهم لهذا الحكم من جهة عدم تصورهم معنى طرفي هذا الحكم
وح لا سخل لكونهم قليلا او كثيرا فليتامل قوله والمعتزلة خالفوا الخ قد
اجيب عما اورده على غير الحكماء بان الارادة هي المرجحة في هذه فما تعلق عليه
ان تعلق الارادة ان كان بارادة اخرى او يتعلق اخرى لزم التسلسل وان كان
بامر اخر ينقل الكلام اليه فلا يكون الا

جاز ان يلزم التسلسل ولو على سبيل التعاقب فالتسلسل محال على
رأيهم مطلقا والقول بان هذه امور اعتبارية محضة هذا في غاية
لان من مطالب الالهيات عن القديم لابد من حوادث متسلسلة متعاقبة والالزم
تخلف المعلول عن العلة التامة وهي اما الاوضاع الفلكية كما اختاره
الحكماء او التعلقات الارادية على ما التزم المتكلمين القول به وان كان
هذا اوهن منهم واما اختلاف الغايات في الصفات فجوابه انه مثل
اختلاف الانواع بالفصول فان قيل لم كان الانسان مثلا ناطقا ولم يكن
جاهلا نقول الانسان لا يمكن ان يكون الا ناطقا ولا يحتمل غيره فلا
يترجح احد المتساويين على الاخر وان قيل كما كان حيوان ناطق فلم يكن
ههنا ترجيح احد المتساويين على الاخر بل الحيوان ناطقا وكما كان
صاهلا الى غير ذلك فليتامل قوله في اختصاص الكواكب الخ لما قويهم
عما عولوا اختصاص الكواكب بمواضعها وما اشبه ذلك فقالوا ان كل
فلك معين لاشتماله على هيولى معين وصورة نوعية مخصوصة لا يمكن
فيه غير الحركة المعينة الشخصية التي كانت على جهة معينة وعلى قطب
معينة ومنطقة معينة وعلى سرعة معينة ويمكن ان يقال ان حركة الفلك
لما كانت ارادية فارادية تستدعي هذه الحركة المعينة انما لاستكمالاته بالنسبة
بالمبادي العالية او العناية الالهية فلم يكن مخصوصة بهذه الحركات
معلومة لنا واما بتلك صعبت المواضع فالجواب ان هذه اجزاء مفروضة
لا تميز بينها بحسب الخارج بل بحسب الوهم فلا يحتاج الى مرجح في تعين الاخر
ولا يخفى جريانه في تعين المنطقة

العلم

٤٨

القطبية وكون المنطقة منطقة هذا انما نقلناه عنهم نعم ان الاحتياج الى مرجح
انما يكون اذا وجد الفلك ولا ثم خصص الكواكب بعض من اجزائه و
ليس كذلك ولا يخفى ما فيه الا ان يرجع الى ما قلنا بانه اذا تعاقب في
الوجود كان متمايزا في الوجود الخارجي فيحتاج الى مرجح ولما اذا وجد
معا فلا تشخص بينها لا فتقار الى المرجح فتامل قوله كما زعم الحكيم القليل
الخ فهو ديمقراطيس من الحكماء الذين لم يقولوا بالواجب بل يقولون
ان السموات والارض والحيوان وغير ذلك على طريق الاتفاق فانهم
قوله والحق الخ اشار … الشريف ان في كلام المتن تجوزا من وجهين
احدهما في تقرير الدليل حيث قرر ان الترجيح صفة للفاعل فاشار بانه
صفة الوجود لكن الاشياء ذكره فخلط بين الترجيح الذي كالمانية والترجيح
فان الثاني صفة للفاعل دون الاول وثانيهما في الاعتراض حيث قال
انه صفة الوجود مع ان المستدل اثبت كونه وجوديا اي موجودا في الخارج
والموجود كيف يكون صفة للوجود الذي هو امر عدمي اي امر اعتباري
اشار الى ان الحق ان يمنع كونه وجوديا بمنع مقدمات دليله على ما فصله
فافهم قوله لتركيبه من انات متقضية الخ لا يخفى ان كون الزمان مركبا من الانات
مذهب المتكلمين وقد سبق انه بني دليله على قول الفلاسفة بجميع المذهبين
وفعل هذا الاخلاط بين المذهبين واضطراب في تقرير الدليل والاولى
ان يقال في كون الزمان ليس واجب الوجود انه ينقسم ولو بالتوهم
الى اجزاء متقومة مع ان الواجب تعالى شانه منزه عن جميع انحاء
التركيب وايضا التكلم ان الزمان مقدار الحركة

على ما ثبت عندهم فيكون عرضا او اعراضا بحيز فاذا فلا يوجب ذلك ان نعرض
الى غير ذلك مما ثبت على اصول الحكمة حتى يتلايم اجزاء الكلام هذا
وانت تعلم ان المعترض كان ان الامكان علة للافتقار الى المؤثر لان الممكن
يفتقر اليه سواء كان علة الافتقار هو الامكان او غيره وان ما ذكره من
الدعوى الضرورية معترضا بالامثلة انما يثبت الثاني لا الاول فما ذكره
من الدليلين ايضا انما يثبت به الثاني واما هذا الدليل فعلى تقدير تمامه يثبت
به الاول وهو مستلزم للثاني واليه اشار قدس سره حيث قال فيكون
الامكان علة الحاجة فلا تغفل قوله لجواز ان يكون ذكر السبب او مختص
بالزمان الخ لا يخفى ان بعد ما ثبت ان الامكان علة الحاجة في صحة الزمان
مع كونه علة لها في غيره لا مخلص عن تعسف بل الاولى ان يقال على ما اشار
اليه الشارح المحقق قدس سره ان الثابت بالدليل نفي كون الحدوث
علة او جزء علة او شرطها ولا يثبت بمجرد ذلك كون الامكان علة
لجواز ان يكون سببا آخر مشتركا بين جميع الماهيات الا ان يقال المقصود
منه نفي مذهب غيرهم واما التمسك بان الاجماع متحقق على ان العلية لا
يخرج من الامكان والحدوث في الجملة فاذا انها لا تثبت للحدوث اصلا
ثبت انها للامكان مع كونه غير لائق بالمقام مشترك بين تقرير صاحب
المقصد وما ذكرنا فتدبر قوله وقد عرفت الخ هذا الظهور مترتب قوله فالاسم
المساه على ما سبق ذكره قوله لا يصلح اثر المعدوم كون المعدوم لا يصلح
ان يؤثر فيه اي في الوجود ليس بديهيا عند الخصم فان استند ذلك

بان

بانه يلزم اجتماع النقيضين كان رجوعا الى الدليل الاول فان ثبت
بانه اي الوجود لما انضم الى الدليل هذه الحال فلا يثبت بدونه
العدم بل كان كافيا على ما كان رجوعا الى الثالث تعالى اريد غيرها
فلا بد للشارح المحقق من بيانه وترك الاجمال فيه قوله وتوضيح ما ذكره
الخ يمكن نقض دليلهم بالاتصافات الحادثة بان يقال اتصاف
الجسم بالبياض ان حال كونه ذا بياض يلزم اتصاف الشيء بما اتصف
به فعبارة اخرى يلزم تقدم الشيء على نفسه او اجتماع المثلين
والا يلزم اجتماع النقيضين بمثل ما قرره قوله او نقول الخ غرضه قدس
سره ان تناسب تقرير النقض مقدمات الدليل هذا لكن غرضه
المصنف من هذا التفسير انه لو قرره قدس سره لم يتم لان الاحداث
ممتنعا وباطلا ليس محذورا عند الخصم الثاني لمطلق التاثير والثاني
اذ ظ ان الاحداث نوع من التاثير فان قال انكار الاحداث انكار للضرورة
على ما اشار اليه حيث قال واسناد الحادث بعد ثبوتها بديهي قلنا نعم
لم يبلغ اهل الامر ابطال مذهبهم بهذا الى يتمسك بايراد دليلهم
ونقيضها بل يكفي في ابطالها انها تزاحم بديهة العقل فلا يتغير بالجملة
النقض لابد ان يكون بامر يعرف المستدل بصحته وهل الكلام فيه
فتدبر قوله ومثل ذلك يسمى ضرورية بشرط المحمول الخ اعلم ان الفردية
بشرط اتصاف الموضوع بالمحمول فالفردية بشرط المحمول ههنا ثبوت
الوجوب للذات الا انه يقال الفردية على موضوع هذه القضية
فيقال ههنا الانسان ضروري الوجود

وقد جعلها قدس سره وصفا لسلب التأثير في الأثر فظا ان الوجود ليس
مما يحمل عليه والذي يخطر ببالي في توجيه كلام المتن انه جواب عن
الشبهة اذا قررت بوجه آخر وذلك بان يقال الماهية بشرط الوجود
ضروري الوجود واجب الوجود وبشرط العدم ضروري العدم ممتنع والكلام
في ان الممكن محتاج الى المؤثر وايضا الواجب والممتنع لا يكون مفتقرا
الى المؤثر بالاتفاق فاجاب بان هذا الوجوب هو الضرورة بشرط المحمول
وهو لا ينافي الامكان الذاتي ثم لما كان لهذه الشبهة تقرير اخر مذكور
في الكتب وهو ان التأثير اما في الماهية الموجودة اي المعتبرة معه
او المعدومة بهذا الوجه ولزم تحصيل الحاصل الخ على التقدير الاول
والدفع جواب المصنف فصل المقام قدس سره وقرر الجواب على جميع
محتملات الشبهة حسما لمادة الشبهة بالكلية وسدا لباب المناظرة في
قوله وايضا سبق باذكره قوله الخ قد عرفت ما في هذا التقرير للنقض
وهو ان صاحب هذا الاستدلال ينكر جميع انواع التأثير والتاثير فلا
يلزم الزامه بانه ينفي الاحداث من هذا الدليل كيف وهو نوع من التأثير
فالايراد بالاحداث لا يرد النقض بانه يلزم على هذا الدليل
انه لا يجوز صفة لموصوف لان صفة البياض مثلا اما ان يكون
البياض بياضا وضرورته اياه او يجعل وجوده وجودا او كونه اياه
اذ تحصيل الموصوفية وكونهما في نفسهما والكل باطل بمثل ما مر
الا انه يشترك قوله فنقل الكلام الى حاجة الحاجة الخ فان قيل يجوز
ان يكون حاجة الحاجة وكذا

المؤثرية

المؤثرية على الاول فان يكون اعتبارية قلت قد عرفت ان النسبة
خارجة عن الطرفين بالضرورة وان الصفة التي كانت عينية
منشأها الوجود الخارجي مع اتصاف الشيء بها الا بوجودها
فيه وجودا عينيا مدركا قد اشار انه قدس سره الى ان تعرض
للدليل التسلسل في الحاجة والمؤثرية ليس صفتها بل لموصوفها
مع ان لزم التسلسل لكن في وجودها بحسب الضابط المذكور على
ما سيصرح به محله تأمل لانه اعتبر في كونه مفهوم شكري راسخ ان يتصف
كل فرد يعرض منه بفرد اخر منه وقال قدس سره ويجب ان يوجب
ذلك المنع في هذا الفرد مرتين اذ الظاهر ان ذلك يقتضي ان يكون الثاني
قائما بالاول ومن المعلوم انه ليس الحال في المؤثر هكذا فالاظهر
ان يفسر بما يتناول مثل هذه الصورة بان يقال يجب ان يكون يتلبس
كل فرد منه بفرد آخر سواء كان قائما به او لغيره ويمكن ان يتكلف
فيقال يتصف المؤثرية الاولى بالثانية بحمل كلمة ذو ويرتكب المسامحة
في وجود الفردين فيه مرتين قوله لانها من الانواع المتكررة كون الحاجة
من الانواع المتكررة على ما فسره المصنف وسعه الشارح المحقق ظاهر وكذا
المؤثرية فقد فصلنا الكلام فيه بما لا مزيد عليه فتأمل فيه لا يصلح ان
الشيء الخ يمكن ان يقال العدم لا يصلح ان يكون مؤثرا في الواقع بل الوجود
ايضا عند الخصم لكنه يقول يلزم فرض كون الامكان علة الحاجة كما ان
الامكان علة لاحتياج وجود الممكن الى العلة بناء على ان المساواة تستلزم
الانتفاء الى مرجح يرجح اما الدفع وبرجح

كذلك العدم نفسه اذ العلة مشتركة بينهما فان قلت نعم العلة في
جانب الوجود هو مساواته للعدم مع كونه قابلا للتاثير والقيد الاخير
منتف في جانب العدم فعلى هذا لم يكن الامكان علة مستقلة للافتقار
والعروض خلافه فتدبر قوله العرف البين الخ فانه قبل الاستمرار مفتقر
في جانب الوجود بان كان الوجود ايضا اصليا تلك الوجود الاصلي
سوا الازليا وعنده لا تاثير في الوجود الاني واما صفاته تعالى فقديمة
انها مستغنية عن تاثير المؤثر بل هي من لوازم ذاته كيف وعندهم
علة الافتقار هي الحدوث فحسب لا حدوث الافتقار من قال بانها
عين الذات كالحكما وبعض المحققين من المتكلمين فلا ايضا في العلة
فيما نحن فيه قوله ان سلمنا الملازمة المذكورة الخ تحقيق المقام بحيث
يرتفع حجاب الخفا عن وجه المرام انه فرق بين تاثير الوجود في
الوجود وبين تاثير العدم في العدم فان في الاول يتحقق تاثير
وتاثر وفعل وانفعال والفاعل فيه يفعل الوجود مثلا بخلاف التاثير
لا يتحقق في العدم فان فاعل العدم لا يفعل العدم بل لا يمكن ان يفعل
ولا يفعل فيكون ازليا فكيف يفعل بالتاثير الواقع فيما لا يزال بل تاثير
العدم في العدم عبارة عن عدم تاثير الوجود في الوجود فالعدم المعروض
له اي ان كان طاريا يكفي في نوعه وحدوثه زوال تاثير الفاعل
في وجوده وان كان اصليا فالعدم الازلي كتاثير الفاعل يكفي في عدم
الاصلي فمن زعم ان العدم لا يصلح ان يكون اثرا اراد انه لا يصلح ان يفعل
الفاعل كالوجود ومن قال انه يصلح

اراد المعنى الاخر فالنزاع لفظي هذا ونقول في جواب الشبهة انه ان
اريد باحتياج العدم الى المؤثر المعنى الاول منعنا الملازمة وان
وان اريد الثاني منعنا بطلان اللازم وهذا هو مراد المصنف بالحل
قوله فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة الخ لا يذهب عليك ان السائل
ابطل كون العدم اثرا بدليلين عام وخاص فعلى المجيب ان يقدح
فيهما وبيان حلهما ولا يخفى مجرد ان هذا مفروغ عنه وكان مذهبا لنا ولعل
الاكتفاء به ههنا لانه قد تبين حلهما في مواضع اخر وتفصيل الكلام في
توضيحه بما حققنا قوله لا في ذاته اشار بقوله بحسب اصل الوجود الى انه
كان حاصلا في تقرير قول المجيب لا في ذاته الى جواب اخر عن الاعتراض
المذكور بعد تسليم ان [illegible] زيادة وقعت في كلامه وذلك بان يقال
ليس مراده من نفي التاثير في ذاته ليس نفي التاثير فيهما مطلقا حتى ينافي
الامكان الذاتي بل نفي التاثير فيهما مطلقا بحسب اصل الوجود اي لا يعطي
الفاعل المعلول حين البقاء نفس الوجود الذي كان حاصلا في الان
تحصيل الحاصل الخ بل يعطيه صفة البقاء وعرفت بما بيناه كلامه وهو
ان اعطا نفس الوجود حين البقاء في الزمان الثاني سواء كان الفاعل
كما كان اعطا نفس الوجود في الزمان الاول وذلك ليس بمحال بل هو
الحق وسيجي المحقق في حواشينا ما يوضحه قوله ومن قال ان التاثير في
الثاني تحصيل الحاصل الخ فيه بحث بعض من اجلة المتاخرين بيان المساواة
بين الوجود والعدم في الممكن لما تحققت حين العلة بالنظر الى ذاته فلا
يرجح الوجود الخ وهذا الترجيح لا بد له من مرجح

وللايجاد

يرجح الوجود على العدم ولا معنى للتأثير الا الترجيح ولو التحصيل
لا يبقى حينئذ ان يكون حادثا فيتحقق ههنا اثر مستمر وتأثير مستمر
متصل وايجاد والفاعل في كل زمان من اوقات وجود الاثر
كان تأثيره فيه بنحو خاص وانما يصدق عليه ما افاض عليه قبله ده
اصل الوجود لكن هذه الافاضة لما وقعت في الزمان الثاني سميت
بالابقاء كما ان في اول الوجود بالاحداث فلا فرق بين الابقاء و
الاحداث في ان المفاض فيهما واحد وانما يختلف فيهما الزمان وا
سبق وضح
ما في رتبة كل من حال الشمس وافاضتها النور على وجه الارض وبطل
ما حققناه ان افتقار الممكن الى المؤثر في البقاء كافتقاره اليه حال
الحدوث وانما ذكره قدس سره وهم لان المؤثر يحصل في الزمان الثاني
اصل الوجود منظور فيه لان هذا ليس من باب الحق هو ههنا لكن هذا ليس
وجود
تحصيل الحاصل الذي كان محالا لانه في الزمان الثاني يستند اصل الو
جب
لكن لا في الزمان الاول بل في الزمان الثاني فالان بنفس الوجود
من وكونه في الزمان الاول والثاني خارج عن حقيقة التأثير والتأثر
والاثر والظاهر انه قدس سره لم يغفل عن هذه الدقيقة وغرضه نفي
كون هذا تحصيل الحاصل الا انه باطل وعبارته في اول الحاشية تطالع
بنحو هذا ثم لا يخفى ان هذا الذي حققنا ظاهر الانطباق على ما نقله بحيث
ولا نقال الحاجة الى التأويل الذي يدل عليه ظاهر كلامه قدس سره
فتدبر جدا قوله في اوقاتها المخصوصة بل ما سبب الى هذا مبني على ان المراد
بالمؤثر المؤثر التام المستجمع لجميع ما يتوقف

عليه تأثير المؤثر والا فمجرد كون ذات الفاعل المؤثر قديما انما يستلزم
نفي جميع اسباب الترجيح والتخصيص في الخارج من ذات الفاعل وح
نقول المؤثر القديم مع الارادة المخصصة ان كان قديما لزم الترجيح
بلا مرجح بل تخلف الاثر عن المؤثر التام ضرورة ان الرجحان الحاصل
من جهة ذات المؤثر التام وارادته مشتركا بين جميع اجزاء الزمان
لا يقال الزمان المعين له اختصاص بالاثر المعين لانه ح كان الزمان
من جملة ما يتوقف عليه التأثير فلم يكن المؤثر التام قديما بل فيكون
داخلا في القسم الثاني فان قيل الارادة تعلقت في الازل بوقوع الاثر
في الوقت المعين فيقع الاثر على وفق تعلق الارادة قلت لو كان
الذات مع تلك الارادة ومع هذا التعلق ان كان كافيا فيه فيلزم تحقق
هذا الوقت في الازل ووقوع الاثر المفروض فيه والا يلزم تخلف
الاثر عن المؤثر التام بلا مرجح اصلا وهو باطل ضرورة واتفاقا قوله
والترجيح الصادر الخ اعلم ان الترجيح بلا مرجح على ما قال المعتزلة وجمهور
المتكلمين وعدلوا عليه في دفع هذه الشبهات ودفع دليل قدم العالم
على ما ذكره الامام الرازي في شرحه للاشارات ملزوم للترجيح بلا مرجح
وهو باطل ضرورة واتفاقا بيانه ان الذات مع هذه الارادة او مع تعلقها
ان لم تكن كافية في وقوع هذا الممكن لزم ان لا يكون مؤثرا تاما والمفروض
خلافه وان كانت كافية فظاهر ان الذات مع هذه الارادة او مع
تعلقها به ان ثبت بعدم وقوعه في الازل ووقوعه فيما لا يزال بعد ترجيح
احد المتساويين على الاخر لا الرجحان

الحاصل منهما مشترك بين جميع الاوقات فان قلت لعل التعلق الحادث
قلنا فينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قلت الرجحان ليس مشتركا لانه
تعلق بوجوده في خصوص الوقت المفروض قلت قد عرفت ما فيه فتذكر
قوله وان يرجح احد مقدوريه بارادته الخ وان لم يكن فيما فائدة لا للارادة
الاخر بالنظر الى ذاته يتعلق للتعلق اما ان تصل مرجوحية الطرف الاخر
نظرا الى ذاته الى حد الامتناع فلم يتحقق القدرة عليه فلم يكن قادرا على
الطرف الاخر وان لم تصل الى ذلك الحد فتعلق الارادة بهذا الطرف
وعدم تعلقه بالاخر كانا على سبيل الاولوية وما سيجيء يدل على انه لا يكفي
تحقق شيء بالاولوية ولا عدمه بالمرجوحية بل كل ما وقع لا بد ان يصير
وقوعه واجبا وكل ما لم يقع كان وقوعه ممتنعا فتامل قوله فيكون داخلة
وخارجة معا [illegible] يمكن ان يقال معناه ان العلة حادثة فلو كانت خارجة
عن الجملة المفروضة قلنا لم لا يقال المراد من العلة هي الفاعلية بقرينة
اسناد التاثير اليها والفاعل من قسم العلة الخارجة عن ذات
المعلول لانا نقول ان اريد ما هو الفاعل اصطلاحا فنقول يجوز ان يكون
الامكان او الحدوث محوجا الى فاعل يؤثر فيه لكنه غير خارج عن ذات
المعلول وان اريد الاعم منه الى المؤثر مطلقا فاحتمال كونه غير خارج
مما يجوزه العقل كيف والمركب من الواجب ومعلوله الاول لا شك انه ممكن
محتاج الى بعض اجزائه غير خارج عنه فان قلت فاعل المركب لا بد ان
يكون فاعلا لكل واحد من اجزائه التي افتقرت الى العلة والا لو افتقر
جزء منه الى امر اخر لم يكن ما فرض

فاعلا للمركب فاعلا للمركب بل لجزئه فقط كيف والحال ان المركب [illegible]
جزئه وهو الواجب مستغن عن العلة لا محالة قلت فاعل المركب [illegible]
فاعلا لاجزائه اما الخارجة منه واما ما هو داخل فيه نعم لا بد ان لا يكون خارجا عن
كونه فاعلا للمركب وح نقول فاعل المركب هو فاعل الجزء الاخير [illegible]
وهو فاعل سائر اجزائه داخلا فيه وهو ما يتوقف المعلول الاخير الى غير النهاية
او فاعل ما يتوقف الاخير الواقع فيه وهكذا وهذا احتمال قوي يندفع به
بعض دلائل اثبات الواجب وسيجيء الاشارة اليه فتدبر فيه قوله ولو كان له
تاثير متجدد لكنه صفة ذهنية اعتبارية الخ يمكن ان يقال هذه المؤثرات
الغير المتناهية وكذا عللها وان كانت موجودة في نفس الامر لكن وجودها انما
متميزة مترتبة انما يكون بتعمل من العقل واعتباره وهو انما [illegible]
فينقطع الموجودات المتكثرة المترتبة الغير المتناهية بل لم يكن ما هو الموجود
فيها على صفة الامتياز والترتب وانما الا ما هو متناه فلا [illegible]
نافع في كل ما يقال بترتب الامور الموجودة في نفس الامر ولعل هذا هو المراد
القصد وح لا يرد عليه ما اورده الشارح ويمكن اجراء التعلق المذكور في العقل
قوله والجواب ما قد عرفت الخ هذا هو الجواب من قبل الاشاعرة واما الجواب
من جانب الحكماء والمعتزلة الملتزمين وجود الباعث في كل فعل اختياري
فهو تعلق الارادة باحد طرفي المقدور فان قيل فرض مساواة الطرفين
[illegible] من جميع الوجوه لو كان ممكنا لكن اثبات انه للوقوع [illegible]
[illegible] الناس [illegible] ما يقال لو كان [illegible]
الى [illegible] بانه في الاختيار

لو فرض انه راجع من جهة انه وصدرت ما كان باعثا له على اختيار احد جانبي الما
بعده فلعله نسي لان مبنى الاختيار كانت النفس في المخمصة والاضطراب
ولم تقدر على الحفظ ولا على التدبر فتامل قوله قال المتكلمون المحوج الى
السبب هو الحدوث انت تعلم ان علة الافتقار لو كان هو الحدوث
استقلالا او شطرا او شرطا لزم استغناء صفاته تعالى على تقدير الزيادة
كما هو راي الجمهور من المتكلمين عن المؤثر ولا شك انها ممكنة ذاتية والقول
بجواز استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يسد باب اثبات الصانع وما يقال
الصانع يمكن من جهة سد باب الحدوث الى المؤثر مدفوع بانه اذا انفتح
باب استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر يمكن ان يقال الحادث المفروض مفتقر
الى ممكن وان كان يوجب بنفسه كصفاته تعالى على تقدير الزيادة كما هو
راي الجمهور من المتكلمين عن المؤثر ولا شك انها ممكنة ذاتية فالقول بجواز
استغناء الممكن الذاتي عن المؤثر والفرق بين الذات والصفة في جواز
الاستغناء عن المؤثر تعسف فتامل فيه قوله اما الاول فلانه ليس لماهية الممكنة
الخ الظاهر ان مرادهم من خروجه عن العدم الى الوجود ليس تاثير امر اللفظ
اي الحالة الشبيهة بالحركة حتى يكون في زمان خاليا عن الطرفين اي
المبدا والمنتهى بل المراد منه زوال العدم والاتصاف بالوجود مع تلك الحد
شرح العبارة ثم سوق الكلام في ان قضية البناء كاذبة قوله لانه عبارة عن
مسبوقية الوجود الخ ان قيل اذا فسر الحدوث بمسبوقية الوجود بالعدم
بالفعل كان متاخرا عن وجوده ضرورة لا ان في كونه بحيث لو وجد
لكان مسبوقا بالعدم ولا يخفى انه لا [illegible]

آخر عن القياس بالوجود فلا يرد ما ذكره بقوله الا يكفي تفسير [illegible]
لكان الممكن المعدوم حال عدمه حادثا وهو باطل اتفاقا وقد يقال الحدوث
هو المسبوقية المذكورة لكن مرادهم من ان الحدوث علة الحاجة ليس ان نفسه
علة لها بل ان العلة هي كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فهذا المعنى
ليس متاخرا عن وجوده فيندفع ما اورده وفيه حمل الكلام على خلاف
الظاهر هكذا قال [illegible] قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين وفيه بحث
لانهم قالوا من ذهب الى ان علة الافتقار هي الحدوث لزمه ان لا يفتقر
الممكن حين البقاء الى المؤثر ضرورة عدم تحقق علته وهو الحدوث
فعلم ان مرادهم هذه الجماعة واضطروا لدفع الزام الشنيع وهو استغناء العالم
عن الواجب حين البقاء الى القول بحدوث الاعراض انا فانا وقد عبروا
عنه بتجدد الامثال حتى يلزم افتقار العالم الى المؤثر حين البقاء من جهة
الاعراض اللازمة لذاته فلو كان مرادهم من علة الحدوث للافتقار هذا لم يحتج بعضهم
الى ارتكاب هذا الامر البعيد لدفع الالزام الفظيع فليتامل قوله لان الاستمرار
لما امتنع الخ مبنى هذا الكلام على ان المقصود من نفي الاولوية انه لا يلزم اسند
ارباب اثبات الصانع تعالى وتقدس وانما لم يحتج في تحصيل هذا المطلب [illegible]
الاولوية الناشئة عن الذات وما هي في كفاية الذات في الاولوية في
اثباتنا لا نعلل تقدير التسليم لا يكفي الاولوية في وقوع الطرف الراجح لانه
ما لم [illegible] الطريق الاول لان اثباته لا يخلو عن صعوبة بخلاف الطريق
الثاني فليس المراد بوقوعه بالعلة انها واقع بها او ممكن وقوعه بها حتى يرد
انه يجوز ان لا يمكن تحقق علة جانب

الطرف المرجوح بانه لو وقع كان وقوعه لعلة وحاصله انه يفتقر الى
علة فيفتقر وقوع اولوية الطرف الراجح الى عدم هذه العلة فلا يكفي
الاولوية الذاتية ويمكن ان يقال هذا النقض يجري في عدم كفاية الذات
مع الاولوية ايضا لو وقع هذه الاولوية كان الواقع الطرف المرجوح
فلم يقع الراجح فالذات معها غير كافية بل لا بد من ضم عدم هذه العلة لوقوع
الطرف الراجح هذا نظرا الى سياق الشرح ويمكن تقريره بحيث على انه
دليل على الطريق الثالث وكان هذا اشارة الى وقوع الطرف الراجح
وقوله فلا يكون الاولوية لذاته معناه فلا يتحقق الاولوية الناشئة عن الذات
وحدها بل يتحقق معها الى عدم علة الطرف المرجوح وقد قرر هذا الدليل
في شرح التجريد وحاشية قدس سره على الوجه الذي قررناه ثانيا على
الطريق الثالث وقد اورد على جريانه على الثاني على ما حرره قدس سره
ان عدم سبب الطرف المرجوح يجوز ان يوجب اولوية الطرف الراجح لان
رجحان الطرف المرجوح الناشئ من العلة لا ينافي الرجحان الذاتي
كما ان التساوي الذاتي لا ينافي الرجحان الذاتي كما ان التساوي الذاتي لا ينافي
الرجحان الناشئ من العلة واجاب عنه قدس سره في حاشيته على شرح
التجريد بان رجحان احد الطرفين ينافي رجحان الطرف الآخر كما في
كفتي الميزان فلا يتصف المحل بهما معا وان كان احدهما مستندا الى
الذات والآخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين
انتهى والتحقيق ان الرجحان الواقع لاحد الطرفين لايجاب الطرف الواقع
للآخر واما الرجحان الذاتي فلا يقع كما

احد الطرفين اولى بالوقوع بالذات من الآخر ينفي عدم جميع مخرج
سواء كان ذاتيا ام لا تامل تقدير قوله فان قيل اذا وجد تم حصول الاولوية
الخ اورد عليه ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فان مقتضى
التساوي هو الاحتياج الى مرجح ما فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم
سبب المذكور فان تمسك في دفعه بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى الغير
في الوجود لا بد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا بان العلة الفاعلية
ضرورية في كل معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العلة الفاعلية
لا يكون علة تامة امكن دفعه على تقدير الاولوية ايضا بان يقال الذاتي يثبت
الى الغير احتياجه الى المؤثر الموجود بحكم تلك المقدمة كما حققه بعض
من اجلة المتاخرين فان قيل اذا بني الكلام على اصل تلك المقدمة لكان
اسند ترك سائر المقدمات بل لا احتياج الى نفي الاولوية وبين كفايتها
قلت المقدمة الضرورية بين ان المحتاج الى الغير لا احتياج الى مؤثر موجود
ليفيد الوجود فلا بد من اثبات احتياجه الى الغير في الجملة اما بنفي الاولوية
او نفي كفايتها فتدبر قوله فلما سبب العدم عدم الخ اورد عليه بان الممكن
المفروض ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو
معلول لعدم فيكون عدمه مستندا الى موجود وهذا ممكن ان يقال هو
ان يكون الخارج الذي يحتاج اليه الوجود عدم عدم المانع الذي هو العدم
فلا يلزم الاحتياج الى الوجود تامل فيه قوله ينفي الامكان من الضروريات
الخ فيه بحث لانا نقول حكم العقل بامكان الممكن حكمه بسابقه على صحة
الامكان على ما هو المناسب لما نحن فيه لقول

هذا الحكم لايناني امكان الانقلاب امكانا ذاتيا اذ لا منافات بين الامكان
الذاتي والامتناع العقلي كما قالوا ان العلوم العادية انه يمكن انقلاب
الحجر ذهبا امكانا ذاتيا مع عدم تجويز العقل ذلك من طريق العادة فيما
لايجوز العقل هذا من العادة مع كونه ممكنا ذاتيا فلا يلزم دفع الامان
عن الضروريات وان اريد حكم العقل بكونه ممكنا في الجملة فذلك مسلم ولا يلزم
ضرورية جهلا حتى ينتفي الامان قوله وايضا فهاهنا الخ جعل الامكان مفتقرا
الى العلة من جهة اتصاف الممكن به حتى لا نقول انه امر اعتباري لا
وجود له في نفسه حتى يحتاج اليها واطلاق الحادث على الاعتباري
لبيان الاتصاف بالامكان على سبيل التجدد ثم لما كان لزوم نفي الصانع
ليس مترتبا على ما ذكره حققه اي بمعنى انه يوجب نفيه ويستلزم لوحي
عبارته بان المراد به لا يثبت وجوده وبه تحقق قوله وفي الدليل
منافات الخ بين المنافات الصحيحة ان التسلسل في الامور الاعتبارية
ينقطع بانقطاع الاعتبار ومن ورود عليهما واما المنافات فالبينة
فيظهر من النظر فيما سبق وكذا اجوبتها فتامل قوله بان حدوث
العالم الخ فان قلت لو كان وجود الحادث في الازل ممتنعا نظرا الى
ذات الحادث كان عدمه في الازل واجبا بالنظر اليها فلا يمكن وجوده
اصلا الان بالذات لا يتخلف عنها قلت عدمه في الازل لا ينفك
اذ لا منافاة بين وجوده في الحال وعدمه في الازل وايضا سلب وجوده
في الازل سلب وجوده فيه على ان تكون الازل ظرفا للوجود والسلب
وارد على الوجود المقيد به وظاهر انه

هذا السلب لا ينفك ولا ينفك عن ماهية الحادث والا وجب فيه
قوله في شيء من الاجزاء الازلية الخ اراد بالاجزاء مثل الايام من اجزاء الاجبة
التي تعدادها متناهية وان كان عددها غير متناهية فلا يمكن منع
امكان وجود الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء بدلا واما ان تحقق
وجوده في كل يوم لا ينافي وجوده في كل يوم اخر وليس يجب ان
يعدم في اليوم حتى يكون وجوده في الغد هذا ويمكن ان يقال المراد بوجوده
في الازل سواء تحقق في مجموع الزمان المستمر الغير المتناهي ولعل ذلك
سكت عن جواز تحققها في الزمان الغير المتناهي وهنا معنى قوله هذا
النقض صعب منع قوله بل وجوابه فتامل قوله واما الامكان بالغير الخ
الحق في هذه المسئلة انه ان اريد بالامكان بالغير وجود الماهية والامتناع
بالغير الغير في الجملة كما هو الظاهر فلا ينافي الامكان الذاتي وان اريد بالغير
ان يقتضي الغير تساوي نسبة الوجود والعدم اي بالنظر الى نفس الماهية
فينافي الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي وكذا في الامكان الذاتي اذ لو اجتمع
معه لزم التوارد فلما اجتمع مع الاولين لزم الانقلاب هكذا قال بعضهم
مع اختصار منا وتوضيح منه فيظهر وجه ما ذكره ومكسر منه فتدبر قوله
ثم بنوا على صحته ان موجب الخ هذا مبني على ما عملوا عليه في جواب دليل
قدم العالم من ان تخلف المعلول عن الفاعل الموجب محال واما تخلفه
عن المختار فليس بمحال ووجهه ان عند اجتماع جميع الشرايط وارتفاع الموانع
لا يجوز التخلف بمعنى حاسم ولا فرق في ذلك بين الموجب والمختار
اذ دليل امتناع التخلف ناهض فيهما

قلت
بلا نزاع ومع تفصيله وتوضيحه تبحث حدوث العالم قوله فان
الخ يعني كان بناء الكلام على فرض كونه تعالى موجبا لا مختارا تعالى شانه
عن ذلك على ما ذهب اليه الفلاسفة كذلك كان مبنيا على كون علة الا
الى المؤثر هي الامكان دون الحدوث على ما اختاره الحكماء وهذا لا ينافي
كون علة الافتقار هي الحدوث في الواقع وبحسب اعتقادهم قوله فنقول
الثاني الخ بيانه ان حاصل التنزل فيما مر انا لا نقول بكون القديم مستندا
الى المؤثر في نفس الامر وبحسب الواقع لكن نقول لو تنزلنا عن هذا وقلنا
بكون الامكان علة للافتقار الخ اي على هذا الفرض الغير المطابق نقول
يجوز ان يكون اثر الموجب فنقول نعم قطعا ان هذا لا يمكن ههنا لان هذا
مذهبهم وكان بناؤه على التحقيق وما هو بحسب الواقع لا ما هو المفروض
كما في الاول قوله قلنا فيستند الخ فيه بحث اذ كما ان القديم بالاول الوجود
اصطلاحا في الحال لا يكون قديما اذ لا وجود له كذلك لا يكون حادثا ايضا بنفسه
فكيف يصح ان علة الافتقار هي الحدوث ههنا بحث قالوا ان العالمية
تعالى مستندة الى علمه تعالى مع كون العالمية لا يكون حادثا فلا تاثير ههنا
اثبات الحدوث للعالمية لانفي العدم عنه مع انما يثبت به نفي العدم عنه
مما
بنفي الحدوث عنه ايضا قوله فلا بد ان يكون موجودا لكونه موجودا قوله
على تقدير كونه غير نفس الوجود غير ظاهر وما نقل تسليم لانه غ
الكلام الى صورة الجواب فلا يكون برهانيا قوله ضرورة ان شرط الشي
لا ينافيه الخ يعني علم بالضرورة ان بين الشي وبين ما ينافيه لا يتحقق علاقة
العلية وكونه موقوفا عليه لذلك الشي

هو الذي

هذا لكن قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطا لها جاز ان يكون الجعل
تف نظر اذ لا يلزم من عدم كونه شرطا للاثر تحقق علاقة العلية والتوقف
بينه وبينه جواز احتياج بعضه معه وعدم كونه لا ارتباط له يمتنع تحققه
وهو ظاهر قوله يجوز استناده في بقائه الخ استناد البقاء الى المؤثر
فرع استناد اصل الوجود الى المؤثر واللازم مما ذكره هذا الدليل ان نفي
كون م استناد البقاء الى المؤثر جائز من جهة علة الافتقار هي الامكان ولانه
لا يكون الحدوث علة للافتقار حتى يمتنع استناد البقاء الى المؤثر من جهة
الحيثية لكن ذلك لا يكفي في المقصود اذ جاز ان يكون استحالته من جهة
اخرى مثل انه يلزم في القديم عند استناد البقاء الى المؤثر فانه يمتنع
كون اصل الوجود مستفادا من المؤثر تحصيل الحاصل الخ على ما عرفت
قوله والا لكان الحدوث معتبرا في الحاجة اليه قد عرفت ان هذا غير لازم
اذ يجوز ان يكون الحدوث مما لا بد منه من بعد ان يكون معتبرا في الحاجة على
لحاجة ان يكون علة بوجه اذ ليس كل ما يلزم تحققه في حصول شي ان يكون ذلك على
نحو العلة والتوقف عليه قوله والثاني باطل فان قيل نبطل ان الثاني
ثم لانه الى على سبيل التعاقب مستند جاز كما في حوادث لا اول لها قلت
اولا ان بناء هذا الكلام على انه الزامي للمتكلمين فهم يمنعونه وثانيا ان القدر
المشترك بين تلك الحوادث المتعاقبة لا شك انه قديم لا يكون مستندا الى القديم
مثبت المطلوب قوله لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة لا علية
منهم بين الحوادث واما انه لا علية بين الواجب تعالى وبين الحوادث فلا يمكن

التكرار فانه ان يكون بين المراد بانه العلية ما يكون بينه ثم وبين معلولاته
ثم يلغو به ذكر الشرطية واما ما ذكره قدس سره من انه رجوع الى مذهبه ويلزم
هفظ ما صنعه من كون الواجب موجبا فيمكن ان يقال الكلام كان في ان القديم
يجوز ان يكون اثر الموجب لقديم واما هو الموجب لقديم سواء تم تليد
بل انه في هذا الغرض بل لعله معلوله كالعقل عندهم الا ان يقال نقل الكلام
الى ترتب معلولاته ثم اليه كما اشرنا ولا فرق في ذلك بين كون الفاعل
القديم موجبا او مختارا والاولى ان يترك المص في دفع هذا بعد ما يقول
في جواب المعارضة الثانية ان المراد ان كان سبق المعلول القديم خالفه لانه
مصادرة والا فغير نافع على ما يجي تفصيله قوله والعالمية عند نافي العلم
العلم علة لكون الواجب عالما ضرورة توقف النسبة على الطرفين سيما
اذا كان صفة زائدة على ما ذهب اليه الاشاعرة اللهم ان يقال لا علية
الا بحسب الوهم لان النسبة والاتصاف اعتباري ح يتوجه ان النسبة
لا شك في كونها موجودة في نفس الامر ويقال الخارج طرف لنفسها
وظاهر ان هذه الجهة مترتبة على صفة العلم مع قدمها وقد انه
لا فرق في ذلك بين كون المعلول متحققا في نفس الامر او كان الخارج طرفا
لنفسه وبين كونه موجودا خارجيا في جريان الدليل في ترتبه على تقدير قدمه
الى تقديم اخر وكذا العقل لا فرق بينهما في هذا الحكم فلنا ملاه قوله
كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم الخ يعني ان الفاعلية في التاثير
متوقف على الحدوث لكونه علة للاحتياج الى العلة عندهم بل الاثر

ان

ان التاثير في القديم لا يمكن فلا بد ان يكون الوجود مسبوقا بالعدم فيكون
التاثير فيتوجه عليه ان كون الوجود مسبوقا بالعدم موقوف على العدم
فيلزم توقف الوجود عليه ايضا ولا يخفى ان المسبوقية كما يتوقف على
العدم يتوقف على الوجود ايضا لكونه طرفا اخر للنسبة فيلزم توقفه
على نفسه ايضا على هذا التوجيه اللهم الا ان يقال المراد من المسبوقية مع جهة
الوجود لذلك صحتها لا نفسها وح لا يتوجه شيء من المحذورين وح كان
البيان في اثبات كون نفس العدم موقوفا عليه بالقياس الى الفاعلية
والوجود قوله بجواز ان الثاني الذي لا اول له توضيحه انه على تقدير كون
المعلول حادثا له ابتداء وجود يتصور تاثير العلة في اصل الوجود واستناده
اليها والتاثير في البقاء ودوامه مع التاثير في نفس الوجود فهذا معقول
واما في صورة كون المعلول قديما فلا يمكن تاثير العلة في اصل الوجود
لكونه تحصيلا لما كان حاصلا في اي حال يفرض التاثير فيها فهذا انت
فقد علم انه يمكن التاثير في اصل الوجود في القديم ايضا بما لا يفضي الى
فساد فتذكر لكنه كلام اخر لا يكون بيانا لكلام المص والشرح على ما لا
قوله كان سواء موقوفا على انتفاء العدم الذي هو الحدوث الذي يتوقف
بعض المعلولية فالثاني غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه والحاصل
ان الظاهر ان المص قصد بهذا الكلام الى ما ذكرنا من الفرق بين كون الحدوث
لازما للتاثير او كون التاثير مشروطا به فنقل اليه معنى هذا الكلام لا سيما
باثبات المحقق قدس سره قوله وعن الرابعة الخ عند الاجتماع جميع شرائط

بمعنى ان الموجب لا بد ان يكون مقارنا لاثره ... يعني ان لا يقبل الانفكاك او ان ... لا يكون

التأثير وارتفاع الموانع امتنع تخلف الاثر فلا فرق في ذلك بين كون المؤثر
موجبا او مختارا اذ على التقديرين يلزم جواز تخلف المعلول عن المقتضي
التام وهو باطل والا فالغرض وقوع الاثر تارة مع المقتضي التام وتارة مع
عدمه معه وح فلما كان وقوعه بمجرد هذه الامور فيلزم ترجيح احد
المتساويين على الاخر وان كان عدم وقوعه بمجرد هذه في الزمان الاخر
لفقد بعض شرائط كالارادة والقصد مثلا فلم يكن ما فرضناه تاما
تماما هف والصواب ان يختار الثاني ويلتزم ما لزم من التسلسل على سبيل التقدم
التعاقب اذ لا بد في فيضان الحادث عن القديم من هذا البينة وهو عند
الفلاسفة في الحركات والاوضاع الفلكية وعند اهل الملة في تعلقات الارادة
واما ان استند قديم مستند الى قديم فيثبت مطلب الحكيم فالجواب ان التأثير
في هذا المفهوم المشترك بين الحوادث المتسلسلة المتعاقبة ليس امرا
وراء التأثير في كل واحد من افراده فهنا تأثير واحد يتعين الكلام فيه والدليل
ناهض عليه فتأمل تعرف قوله وعن الخامسة الى اخره والظاهر انه اراد بالاسناد
الوهمي مقابل الاسناد الخارجي وهو اسناد الامر الاعتباري الى مثله فان
هذا الاسناد ايضا اعتباري مثلهما وهو المناسب للجواب عن المعارضة الـ
ويمكن الجواب عن السادسة بوجه هو ان الاربعة الموجودة في الخارج حادث واما
الوجود في الذهن فلو ثبت نقول انه مختص بالاذهان السافلة فكان حادثا
فلم يلزم استناد القديم الى القديم ويمكن ان يريد بالاسناد الوهمي في عدم
المعلول الى عدم علته لان لا تأثير حقيقة لعدم العلة في عدم المعلول لما تبين

بم

فيه عدم عبارة عن عدم تأثير الوجود في الوجود وح كان جوابا اخر عن
المعارضة الخامسة لا يجري في السادسة كما كانت السادسة مختصة بحق
امر لا يجري في الخامسة على ما عرفت قوله ومن الصنائع البشرية الى السماوية
النفس السماوية والانسانية ليست مادية بمعنى ان يكون حالا في المادة لكنها
مادية بمعنى ان يكون فعلها بواسطة البدن الذي تعلقت بها وكذا
الحادث لا بد له من مادة اعم منهما لان الحادث ان كان صورة كان مادته الهيولى
وان كان عرضا كان مادته الموضوع وان كان نفسا كان مادته البدن
اذ يكفي هذه العلاقة بالمعنى الاعم لقيام امكان الحادث قبل حدوثه بالمادة
بالمعنى المتناول للثلاثة ويرد عليه انه ان قيل لما وجب تقدم العلة
على معلولها في مرتبة وجود العلة لا يكون وجود المعلول فيكون
عدمه فيها فظاهر ان هذه المرتبة مرتبة التقدم الذاتي قلت تقدم عدم
المعلول على وجوده تقدما ذاتيا هو الحدوث الذاتي قلنا في مرتبة وجود
العلة كما لم يكن وجود المعلول كذلك لم يكن عدمه اما اولا فلما اشار اليه
قدس سره وهو انه يلزم علية العدم للوجود من المعلوم ضرورة انه لا يكفي
بين الشيء ونقيضه علاقة العلية واما ثانيا فلانه لو كان تقدم وجود العلة
على وجود المعلول مقتضيا لمقارنة عدمه لوجودها في تقدم عدم العلة
على عدم المعلول يلزم مقارنته وجود المعلول يلزم مقارنة وجود المعلول
تقدم عليه فان قلت فيلزم ارتفاع النقيضين قلت نقيض وجود المعلول في
مرتبة وجود العلة سلب وجوده فيها على ان يكون في المرتبة قيدا للوجود

دون العدم فلا يلزم كون العدم في هذه المرتبة فلا يلزم من الاول الثاني
فتدبر ولبس ذلك المحال نفسه الخ بعد تحقيق ان الامكان موجود
قبل وجود الحادث لا حاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث فهو ظ
ولا يحتمل هنا ما بقي مخصوصا ومن ثمه بعد التحقيق فتدبر قوله
كقدرة القادر الخ الظاهر ان المراد بالقادر هو المؤثر مطلقا اذ دعوى كون
الامكان الذي عبارة عن خصوص صحة التاثير من الفاعل المختار مع تحقق
الامكان بدون اختيار الفاعل فالبطلان وان اريد به المعنى الخاص كان
ما ذكرنا دليلا اخر على المغايرة بينهما قوله ولا امرا منفصلا عنه مباينا له الخ
لو سلم ان الفاعل للحادث امر مباين له لا يصلح ان يتقدم امكانه به
قبل حدوثه فمحل امكان الحادث قبل الحدوث في المادة بالتفصيل
الذي ذكره محل نظر وتامل والمستند ظاهر فتامل قوله قلنا المراد بهذا
الامكان الخ وجه لابدانه قيل انه لما مر انه له وجوده لان ما مر اوله هو
الامكان الذاتي قوله ولان ذلك المجموع المركب الخ هذا الدليل منقوض
بصورة التعاقب وحصول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج الى
شرط حادث كان داخلا فيها خارجا عنها فيغني ما ذكره في الحوادث
المجتمعة ويمكن دفعه بالفرق فان في صورة الاجتماع يتحقق مجموع حادث
غير كل واحد يحتاج في حدوثه الى شرط حادث اخر دون صورة
التعاقب اذ ليس هنا مجموع موجود بل ليس في كل وقت الا حادث واحد
كان مشروطا بشرط خارج عنه دائما لابد في نقصان الحادث عن القديم

القديم
من امر ذي جهتين له جهة القدم والحدوث كان واسطة بين
الطرفين والحادث المحض رابطا للحادث بالقديم وفيه انك تتحقق في صورة
التعاقب لان نوعها قديم وكل واحد منها حادث نعم في صورة الاجتماع
لكن هذا لا يفيد في دفع النقض بل كان دليلا مستقلا على المطلوب ويمكن
ان يقال على الدليل انه لابد في نقصان الحادث من القديم من امر حادث
كما هو متوقف عليه حدوث الحادث المفروض واما انه لابد ان يكون فاعلا
فلا وجه فلعل ان يكون هذا الامر داخلا في المجموع ولم يكن خارجا عنه
فتدبر قوله والقول بالايجاب بهما باطل الخ قد علمت ان الحكماء لا يقولون باختيار
تعالى ولم يقولوا بانه تعالى شانه فاعل موجب صرف كالشمس بالقياس الى
الاشراق وانما بالنسبة الى الاشراق كيف وقد قال الشيخ ابو نصر واجب
الارادة الوجود علمه كله قدرة كله وقد تكرر في كلام الشيخ ابو علي مثل هذا نعم
انهم نفوا الاختيار عنه ثم بمعنى صحة الفعل والترك لكن اثبتوا الاختيار
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل غاية الامر انهم قالوا مقدم الشرطية
الاولى في الموجودات ضروري وفي الثانية ممتنعة اذ ليس عنده تردد
واضطراب ومع قطع النظر عن هذا القول في الفاعل وقد عرفت
ان الترجيح بلا مرجح مستلزم للترجيح بلا مرجح وسرح ضرورة واتفاق
ومع سوى ذلك الترجيح لا يكون قديما بل يكون حادثا وينتقل الكلام اليه
حتى يتسلسل نعم يمكن الجواب بعدم دليلهم اما اولا فلا يمتنع ان للامكان الاستعدادي
موجود في الخارج بل نقول ليس من سواه مراتب امكان الذاتي على ما اشار

بعض من افاضل المتأخرين واما ثانيا فلما بان افضل العلامة في الحلول
ثم واما ثالثا فلان المحل الذي يقوم به امكان الحادث لا يلزم ان يكون
هيولى او مشتملا عليه بل يجوز ان يكون مجردا ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث
يتناوله او بنوا على هذه القاعدة مسائل لا يتفرع عليها الا بان يراد بها المعنى
الاخص منها ان كمالات العقول كلها بالفعل والا لزم حدوث بعضها
فيلزم كون العقل مادة متغير قوله الاولى انه اذا امتنع ولادة زيد الخ اعترض
عليه بان عدم توجه السؤال في تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
وتوجيهه في غيره انما يدل على نفي الواسطة في الاثبات في الاولى
واثباتها في الثانية وليس المطلوب هذا بل المطلوب كون التقدم عرضا اوليا
لاجزاء الزمان بمعنى نفي الواسطة في العروض او الثبوت وايا ما كان
من الامرين واجيب بان لم سؤال عن العلة والسبب فاذا انقطع السؤال
عن العلة والسبب في اجزاء الزمان دون غيرها علم ان التقدم عرض
اولي بها دون غيرها وانت تعلم ان هذا انما يثبت كونه عرضا لها بمعنى
نفي الواسطة في العروض ايضا بناء على ان نفي الواسطة في الثبوت
اخص من نفي الواسطة في العروض على ما صرح به قدس سره في حاشيته
على شرح المطالع واما انه يتحقق في ثبوته لغيرها فلا يثبت بهذا الوجه
الواسطة في الثبوت ويجوز ان لا يتحقق بهذا الوجه الواسطة في العروض
فكان عرضا اوليا لغيرها ايضا اذ المعتبر في العروض الاولي هو نفي الواسطة
في الواسطة في العروض دون الثبوت الا ان يقال مرادهم من كونه عرضا

اوليا

لا يثبت لغيرها ما يثبت بهذا الوجه الا انه لزم

اوليا هو نفي الواسطة في الثبوت فتدبر قوله وخلاصته انه ان كانت نعلم
الاولى الخ لم يتوجه على هذا التقرير ما قيل في التقرير الذي نقله عن
العام الاول وهذه السنة من لم الامس واليوم بان انقطاع السؤال
ههنا من جهة ان المعتبر في مفهوم الامس التقدم على اليوم وفي لفظ اليوم
التأخر عن الامس لا من جهة ان التقدم عرض اولي للجزء على انه منع
عن ذلك التقدير ايضا بان العقل بمعونة الوهم اذا ادرك قطعة من الزمان
حكم بتقدم بعضها على بعضها الاخر وهو المراد ههنا وليس بناء الكلام
على اعتبار معنى التقدم في مفهوم لفظ الامس والتأخر في مفهوم لفظ اليوم
وقوله قدس سره ههنا العام الاول ليس المراد انه اعتبر مع السنة
الماضية مفهوم لفظ الاول بل المقصود تعيين السنة المعينة قلنا
هذا مسلم الخ لا يخفى انه لو سلم ان المعروض الذاتي لوصف التقدم المخصوص
هو الزمان فكونه وجوديا موجودا في الخارج ليس مما لو ادعي كون
الحادث مسبوقا بالمدة فلا يضر منع كونه وجوديا والقدح فيما استدل
به عليه كما فعله المص وكذا اذا ثبت ذلك فلا يقدح في مقصوده كون
ذلك الامر الذي هو المعروض بالذات لوصف التقدم المسمى بالزمان
لا يكون موجودا في الاعيان كما اختاره قدس سره في رد دليلهم او كون الزمان
امرا موجودا ليس مقصودا ههنا بل هو مطلوب اخر برهن عليه في الموضع
اللائق به ولا يتوقف ما هو المقصود ههنا عليه والا لم يسلم ذلك في الجواب
هنا ولم يستدل عليه لما مر في الوجه الاول من حيث الولادة في الحال

لانه ذكره قوله وهو اتصاف الكثير بالوحدة الخ لا يخفى ان اتصاف الكثير
بالوحدة يستلزم عروضهما لشيء واحد وهو بناء على دفع تقابلهما فقوله لا يخفى
تقابلهما على نظر وقوله فانهما لا يعرضان لشيء واحد مخالف لما هو المفروض
من اتصاف الكثير بالوحدة ضرورة ان الكثير هو معروض الكثرة لا نفسها
والجواب ان المراد من اتصاف الكثير بالوحدة ليس ان معروض الكثرة
متصف بالوحدة بالذات بل المراد انه يعرض الوحدة للكثرة والكثرة بخصوصها
بها لمعروض الكثرة معروض لها بالعرض لا بالذات فلا يلزم اجتماع المتقابلين
المستحيل واما عدم اتصاف شيء بالوحدة اصلا حتى يقدح في مساوقة الوحدة
والوجود ويكفي في ذلك ان كل ما اتصف بالوجود اتصف بالوحدة في الجملة
ولو بالعرض وسيشير اليه المحقق قدس سره قوله ولذا ان نقول الخ اعتبر
في الجواب الاول اختلاف الحيثية التقييدية اذ اختلاف الحيثية التعليلية
لا يصحح اجتماع المتقابلين على ان كون معروض الكثرة هو نفس الذوات
من حيث هي ومعروض الوحدة هو تلك الذات مع ملاحظة وصف الكثرة
يفيد ان حيثية الكثرة قيد للموضوع معتبر فيه فيختلف الموضوع فيهما قطعا
ونشير ايضا في الجواب الثاني ايضا اعتبر اختلاف الحيثية على ان اعتبر في
كل واحد منهما قيدا مغايرا لما اعتبر في معروض الاخر فاعتبر في معروض
الكثرة التفصيل وفي معروض الوحدة الاجمال وفيه نظر اذ الاختلاف
بالتفصيل والاجمال راجع الى الاختلاف بالملاحظة والادراك دون ذات
الملحوظ وهو المعروض وفي الجواب الثالث اعتبر الاختلاف بان يعرض

الكثرة

الكثرة بالذات معروض للوحدة بالعرض ولما كان انتفاء عين الاول يوجب
انتفاء [illegible] الثاني من الاول اذ مدار كل منهما على اختلاف الحيثية
قال في الثاني بعد الاولى وبعبارة اخرى ولم يقل في الثالث فتأمل قوله
لكان التعريف الواقع الخ لا يقال ما استدل به على نفي الاتحاد بين الوحدة
والوجود لو تم لدل على نفي التلازم بينهما ايضا لانا نقول على تقدير الاتحاد
كانت الوحدة الشخصية عين الوجود الشخصي فبالتعريف لما زال الوحدة
الشخصية يزول الوجود المخصوص فيلزم انعدامه واما في صورة التلازم — ثم
فلا يلزم من زوال الوحدة الشخصية زوال الوجود اذ المساوقة محفوظة
بينهما بان يبقى الوجود في امر من الوحدة وانت خبير بان تسليم زوال
الوحدة الشخصية مع بقاء الوجود المخصوص لا يخلو عن مكابرة اذ زوال
الوحدة الشخصية يرفع التشخص فيزول التشخص المخصوص فيزول الوجود — المخصوص
المخصوص ايضا لا محالة فتأمل قوله ومعنى ذلك انا قال معنى ذلك ما فصله
بقوله لان حمل ما قاله اولا مخالف لظاهره لما قرره اولا من مساوقة الوجود
والوحدة قوله ولذا اتحدت مع الكثرة مفصلة كانت الله عنها فان قلت
قد مر ان الوحدة عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة فكيف
يكون اذا اتحدت للذات مع الوحدة باقي عن الكثرة قلت يمكن ان يقال معنى
ما ذكره اولا ليس ان الوحدة عارضة للذات مع صفة الكثرة بان يكون
صفة الكثرة قيدا لمعروض الوحدة على ما سبق الظاهر بل اراد
ما هو المعروض منهما [illegible] الكثرة نفسها معروضة للوحدة فاتصاف معروضها

بالوحدة بالعرض ولو سلم ان مراده نفي ما سبق من كونهما مقصودين
ههنا ان الماهية من حيث انها واحدة تنافي الكثرة على ان يكون جهة
عروض الوحدة نفسها جهة عروض الكثرة بان يتصف شيء واحد
معا بان يكون ما هو تعين المعروض في عروض الوحدة نفسه تعين العروض
الكثرة ولا ينافي ذلك ان يكون ما نفي احدهما مقيدا للمعروض في عروض الاخر
فليتامل بان فيه دقة قوله والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة الخ
اورد عليه بان الحاصل في الخيال وان كان متصفا بالكثرة لكن كل واحد
منها يتصف بالوحدة وكذا المرتسم في العقل وان كان متصفا بالوحدة
لكن لا شك انه يرتسم فيه الكليات متكثرة وعلى هذا لا فرق بينهما
بالقياس الى العقل والخيال هذا ومحقق من مذهب الحكماء انهم قالوا
الصورة العارضة من واهب الصور من المبادي العالية انما هي بسيطة
اجمالية وانما التفصيل يحصل للنفس بعد من حيث انها نفس ذات
قوة جسمانية في الخيال ايضا بالمركبات اكثر حتى انهم قالوا لا يمكن تحصيل
النقطة مجردة الا الخط والسطح كذلك بل لا بد معها من تحصيل طول ما متقدر
خطا وكذا في العمق والعرض فيكون التخييل جسما دما قد رنا ظهر وجه
تعلم الوحدة اعرف عند العقل من حيث هي والكثرة اعرف عنده من حيث
انه ذو آلة جسمانية فاعرفه قوله والمدرك للكلي هو النفس الخ فيه نظر
لان ادراك الكلي المدرك للكلي هو العقل فلا يمكن تعريف كل منهما بالامر على ما
قاله مدرس في حاشيته على شرح حكمة العين فالنسبة لكل منهما على

الامر

الامر ايضا اذ ليس هنا حاجة ان كان حتى يكون الاعرف عند كل منهما
اونهما لا اخفى ولو سلم فهذا انما يكون مفيدا اذا كان كل منهما مدركا
لكل منهما لكن واحد منهما اعرف بالنسبة الى واحد واخفى بالنسبة
الى الواحد الآخر بعكس هذا والتقرير الذي بينه قدس سره يقتضي
ان يكون الوحدة معلومة عند النفس من حيث هي لا انما صفة المرتسم
فيها دون الكثرة وكذا الكثرة بالقياس الى المرتسم في الخيال والحاصل
ان ما ذكره يستلزم ان يكون صيغة التفضيل مجردة عن معنى التفضيل على ما
صرح به بعضهم فتامل فيها حتى تطلع الحق من افق البيان قوله ومعنى ذلك
ان العقل الخ فيه بحث لان هذا القيد لا يعتبر في المشهور من تعريف المتقابلين
ولا بينهم ما ذكروا في تعريفهما بل المعتبر نسبة كل منهما الى محل واحد ولما انه
يجب ان يجوز العقل تحقق كل منهما فيه بدلا فلا يظهر على ما نقول ان
اريد يجوز العقل تحقق كل منهما فيه بدلا ما قالوا في تعريف الكلي والجزئي
فظاهر ان العقل يجوز تحقق الوحدة في محل الكثرة بمجرد النظر الى نفس
نفسهما مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل الوحدة جزء
لمحل الكثرة ولا يكون نفسه وكيف لا وقد قالوا ان كل كلي يجوز العقل
فرض صدقه على افراد كل كلي اخر نصرحوا بان الانسان كلي بالقياس
الى افراد الفرس وبالعكس وان اريد يجوز العقل ذلك بحسب نفس
الامر فيتوجه انه يلزم منه ان يكون مثل الفرسية واللافرسية من المتقابلين
بالذات وايضا الكثرة الشخصية من الكلية والوحدة الشخصية من الجزئية

بل
معلوم صوابه بتحقق التقابل بالذات بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل
العدم والملكة وح يرد امران احدهما انه لا يلزم في تحقق التقابل اتحاد
الموضوع بالمعنى الذي اعتبروه والا يلزم اي يصير الكلي جزئيا وثانيهما
انه يلزم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة والكثرة وقد اعترض ايضا
بانه يلزم من هذا الدليل عموم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة واللا
وحدة والكثرة واللاكثرة لجريان الدليل فيهما فتدبر قوله متقدما على
الاخر وجوبا الخ اعتبر قدس سره قيد الوجوب لان دعوى نفي تقدم احد
الضدين على الاخر مطلقا غير مسلم فهذه الزيادة يقرب كلام المص الى
الصواب لكن لا يخفى ان الكلام بعد محل منع اذ هذا القيد لا يستفاد
من تعريف المتضادين ثم اعلم ان السلعة مركبة من الضدين كلا كل منهما ضد
لها ايضا فالمنع المذكور مستند بهذا السند وان جعل نقض المثال كان ه
النقض يمكن ان يمنع تحقق التقابل بينهما بالذات هذا وانت خبير بان دلالة
المتقوم على نفي التضاد كدلالته على نفي التضايف وكما لا حاجة في دلالته
الى ملاحظة استلزامه التقدم في نفي التضاد كذلك في نفي التضايف
فقوله قدس سره واما دلالته على نفي التضايف فانما يظهر بعد
استلزامه التقدم محل نظر فتامل قوله لانا نقول الخ ذكر قدس سره
في حواشيه على شرح المطالع الاعدام انما يتمايز بتمايز الملكات فنظائر
الملكة في عدم الجزء هو وجود الجزء وفي عدم الكل هو وجوده والمغايرة
بين وجودي الجزء والكل ظاهر فكذا بين عدميهما وايضا قال في حاشيته
على شرح حكمة العين وفي حاشيته على شرح

٦٤
الجزء بل بمنع المتعدد بتعلقه بشرفه مع قطع النظر عن عدم اعتبارك
لا شك في هذا الحكم بل هو ضروري فهذا الكلام مع انحلال معقده
قدس سره في غير هذا المقام مخالف لبديهة العقل ايضا فتامل قوله
بقي هيهنا بحث الخ لا يبعد ان يقال الاول اشارة الى حصول الحالة الغير العام
مثل اذا الحق ان الصورة العنصرية باقية في مواليدها وقد تحدث فيها صورة
المولدية ايضا ولا يمتنع اجتماع صورتية العنصرية والتركيبية صرح بذلك المحققون
كالشيخ الرئيس وغيره والثاني اشارة الى ما مر انفا من حيث نصب المياه
في ظرف واحد وصيرورتها ماء واحدا قوله فلا اتحاد في الموضوع الخ لان
الوحدة عارضة لتلك الاشياء مع الصورة الاجتماعية والكثرة عارضة
لعروض الصورة فقط قوله واذا كان حقيقة الكثرة الخ اذ ليس بين الشيء
وبين ما هو جزء له غاية الخلاف وايضا موضوع الجزء جزء الموضوع
الكل فلا يكون لهما موضوع واحد وقد اعتبر في التقابل ذلك على ما مر اليه
الاشارة قوله والعقل بان التقابل باطل لما عرفت الخ والتفصيل
ان ما نقل عن المص ان الوحدة الطارية صفة للكثرة سابقة عليها مردود
اولا لعدم اتحاد موضوعهما على ما عرفت انفا من قوله بقي هيهنا بحث
واما ثانيا فلان ما نقل في ما صدق عليه فالمفهوم من كلامه لان مراده
نفي التقابل بالذات بين مفهوميهما فالسؤال بتحقق التضاد والتقابل
بالذات بين ما صدق عليه خارج عن البحث وان نقل الكلام الى
المفهومات فيقال الكثرة الطارية حاصلة من وحدات كانت كل واحدة
منها متحدة مع ما يضاف كل منها ضدا له طاريا عليه فحصل الكثرة مولفة

من حقيقة الوحدة التي يرفض كون مناصرالها فاذا اعتبر في التضاد غاية
الخلاف لا يتصور ذلك اذ ليس بين الكل والجزء غاية الخلاف
ومع قطع النظر عن ذلك سوى اعترف المص بان احد الضدين غير متقوم
لضده ولا يخفى ان تقويم حقيقة العشرة من حقيقة الكثرة من جهة
تعدد افراد الوحدة لا انفسها من حيث هي اذ لا تعدد فيها وقوله قدس سره
والوحدة المذكورة الخ لبيان كون احد الجمعيتين متقوم للاخر فتامل
قوله وانما يكون ذلك الخ توضيحه ان المعتبر في التقابل بالذات ان تكون ذات
احد المتقابلين مانعا عن حصول المقابل الاخر للتمانع الذاتي بينهما وما نحن فيه
ليس كذلك بل عدم حصول الكثرة في محل الوحدة من جهة ان محل
الوحدة لا بد ان يكون جزء المحل الكثرة لمحل الوحدة مانع عن حصول
الكثرة فيه لا نفس الوحدة وهذا تحقيق حسن يندفع به كثير من الشبه
فاحفظه قوله لكنها متمايزة بخصوصيات الخ يعني اختصاص كل واحد من
العدد بخاصية ولازم منسوبة الى العدة المعينة من الوحدة ولم يتحقق
فيه ما كان عارضا لتلك العدة التي بمنزلة مادة حتى يكون بمنزلة الصورة
النوعية وذلك لان الدليل على وجود هاتين الاختصاص باثاره ولوازمه
وهذا لا يتم ههنا اذ يجوز ان تترتب هذه على تلك العدة المعينة من غير
حاجة الى الصورة النوعية المغايرة لتلك العدة من الوحدة وما نقله
قدس سره الى ان في كلامهم لوقوع اطلاق الصورة النوعية في العدد
فيمكن حمله على تلك الخصوصية اي هذه العدة المحققة الوجود دون
المعنى الاخر لانه غير معلوم الوجود قوله نعم ربما يستقصي الدليل الخ يمكن

انه

انه يجاب عن النقض بان التقوم بالوحدات هو المتعين سيما اذا كان
التقوم بالاعداد فهذا التقوم كان واجبا فلا اقل من ان يكون ممكنا والتقوم
بالاعداد لظهور انه كان ممتنعا لانه يحصر في قسمين لكن يبطل كل واحد منهما
بالدليل المذكور فلا يساوي بين التقوم بالاعداد حتى يلزم الترجيح بلا مرجح
في التقوم بالوحدات في المستدل يمنع امكان التقوم بالاعداد ويسند
بالدليل الذي اورده وقد قال بعض من اجلة المتاخرين ان الفرق بين
التقوم بالوحدات وبين التقوم بالاعداد انما يعقل على تقدير تحقق الجزء
الصوري في الاعداد المغاير للوحدات واما على ما اختاره قدس سره من
نفي الجزء الصوري فيها فلا فرق بين التقوم بالوحدات في نوع التقوم بالاعداد
انتهى فاحفظه قوله لان اشتمال تلك الخ اي لا يقال ان تلك الاعداد مشتملة
على هذه الوحدات بعينها العكس فالتقوم بالوحدات لازم على اي تقدير
لان هذه لا يصير سببا لرجحان التقوم الاولي بالوحدات على التقوم الاخر
بالاعداد لان التقوم بالوحدات اللازم على تقدير تقومه بالاعداد انما هو التقوم
الثانوي كيف ولو كان هذا سببا لرجحان التقوم بالوحدات في تقوم
ساير المركبات المتقومة او الا فمن كبات اجزائها فيلزم تقومها باجزاء
هذه المركبات فتدبر قوله فالوحدة الشخصية الخ اي فرد من افراد الوحدة
لا الكل فرد بل الفرد الشخصي منها هذا ولا يخفى ان تقسيم مفهوم الواحد الى الاقسام
التي هي جزئياته لا يتاتى في جعله مما لا ينقسم الى الجزئيات لان صدق عدم الانقسام
على افراده ولا صدقه على نفسه فليس ما يحمل المتعارف فتدبر قوله
فاما الواحد لا بالنوع فقد عرفت الخ فاعلم ان الموصوف بالوحدة في

هذا القسم حقيقة هو النوع مثلا الانسان المنقسم الى الجزئيات دون الافراد
الغير المنقسمة اليها وسيشير اليه الشارح كذلك هو مثلا الانسان واحد نوعي
او ولا يخفى ان جهة الوحدة يمكن ان يكون امرا خارجيا كنسبة مركب
في عدد واحد وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا لاحد الفردين عرضيا للاخر
وقد يكون نوعا لاحدهما جنسا للاخر او فصلا للاخر وقد يكون جنسا لاحدهما
فصلا للاخر ويظهر الامثلة بعد التفحص والتامل فتامل وقد يكون محمولا
لاحدهما بالطبع موضوعا للاخر كذلك كالمتعجب بالقياس الى الانسان والضاحك
فهذه كلها اما يكون واحدا من جهة كثيرا من جهة وكانت خارجة عما ذكروه
ولعل مرادهم منها ليس هو الحصر العقلي بل تعداد الاقسام المشهورة
منها فتامل ولو وصفت ثم اخرجا عنها فضم اليها سيجي بها قوله ولما عرض
اي يكون جهة الوحدة الخ اراد بالمحمول هنا اعم من ان يكون محمولا بالطبع كان
يكون المحمول صفة يحمل على موصوفه او يكون اعم من موصوفه على ما يناله ويقيد
في ما يكون واحدا بالمحمول ان يكون جهة الوحدة محمولة بالطبع ليميز بالمحمول
عن الواحد بالموضوع ضرورة ان الانسان محمول على الكاتب والضاحك
في الجملة كيف وهو قسم ما يكون جهة الوحدة عارضا لجهة الكثرة قوله
الواحد بالنسبة الخ ولا يخفى انه لا يجب في الواحد بالنسبة ان يكون الكثير
الذي وصفه بالوحدة من قبيل النسبة فيمكن ان يقال الملك والنفس متحدان
في النسبة قوله لان جنس الشيء الخ كانه نظر في ذلك الى طبع الجنس
والفصل وعلى ان الجنس لابد ان يكون تمام الماهية بخلاف الفصل فحكم بان
الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالفصل ولو نظر الى ان الفصل

قد يكون مساويا للماهية السابق الخ بل بالفصل فكان اخص من الجنس
مطلقا فكان اختصاصه بالشيء اتم فلا يبعد ان الحكم بان الفصل في الجملة
لما كان اقرب الى الشيء فكان الواحد بالفصل بهذا الاعتبار اولى من الواحد
بالجنس هذا قوله على ما يليق اختلاف الوجودات الخ اعلم ان المعقول بالتشكيك
في الوجود هو الموجود بالقياس الى الموجودات لا الوجود بالنسبة الى الوجود
الاترى ان العلة لابد ان يكون موجودة اولا فصار المعلول موجودا الان وجود
العلة صار موجودا فصار وجود المعلول وجودا وهذا ظ فتامل نعرف
عليه حال الوحدة فان المعقول بالتشكيك هنا هو الواحد لا نفس مفهوم الوحدة
على ما يشعر الذي يظهر من عباراتهم قوله فلا يلزم من وجودية الوحدة الخ الشارح
بقوله فلا يلزم الخ الى انه لو كانت الوحدة حقيقة نوعية واحدة لم يجز ان يكون
بعض افرادها وجودية موجودة في الخارج وبعضها اعتبارية محضة الوجود
فيه بعد احق وقد مر اشرنا اليه في بحث الوجوب فالبياض مثلا لما كان مشاركا
الوحدة في الخارج لم يجز ان يتصف الشيء به ايضا ما [illegible] الاثار اللازمة
بعينه في موصوفه بالوجود الخارجي والا لزم ان يجوز ان يكون الجسم ابيض بالبياض
المعدوم ويتحرك بالحركة المعدومة وهذا سفسطة ظاهرة البطلان
صرح بذلك الشارح الجديد للتجريد ونقلناه بعض اجلة المحققين بالشواهد
وحقق قوله كوحدة الوحدة الخ الوحدة اذا كانت قائمة بالغير كانت وحدة
لغيرها صفة لها فانا لغير متصفة بها لا نفسها فلهذا صح ان يقال النقطة
واحدة بالوحدة المغايرة ولم يصح ان يقال وحدة النقطة واحدة بتلك
الواحدة بل يقال كان باعتبار [illegible] الوحدة قائمة بها كما انصاف النقطة

كما

بها وتقدس في بحث الوجوب الاشارة اليه قوله اذ لا تباين الخ لا يخفى انه
ان التغاير من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود
كذلك ليس صفة ثبوتية لا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود ايضا فان
قيل التميز راجع الى عدم الاتحاد او الاشتراك قلنا كذلك التغاير يمكن
تفسيرها بالمفهوم العدمي فان قيل العقل يستبعد القول بعدم تميز العدم
عن الوجود كذلك مغايرة العدم للوجود سواء بسواء فالقول بانا
سلك التغاير اعم من سلك التميز محل نظر وتامل فتدبر قوله لا يخفى
عليك ان مفهومات الاعدام ان كانت مندرجة تحت المفهوم الوجودي
فتوجه انه كيف يصدق على ما هو عدمي وان كانت عدمية فيقال كيف
يتصف بالتباين ولعل قوله قدس سره فتدبر اشارة اليه او مثله فتدبر
قوله اذ الثلثيا الخ دا نقيضا ليست بموجودة فخرج نقيض الوجود عن تعريف
الغير قوله جسمي قديمين عالم يكن بالجسم القديم متحققا على راي مولانا
المعرفين فلم يتحقق مادة النقض للتعريف الاول ولم يحتج الى نقضه
فيما كان الحال عالم يكن بابتاعهم لا ينتقض التعريف بها قوله فانا
اذا قلنا الخ لا يخفى على من له ادنى فطرة ان الجملة المنضم ماربه الى الاخرى
منهما غير المجموع الحاصل منهما فقوله فذلك سوى العشرة نفسها محل تامل
والصواب في التغاير الغاية لما فتدبرت الاضافات الخ على هذا لا يكون
الصفات غيرا لانها اضافات ليست بموجودة عندهم قوله فكيف
يكون ايضا لفظيا محضا الخ لو كان هذا النزاع لفظيا لكن كان متعلقا
بالعرف واللغة فكان مرجعه ان لفظ الغير في عرف اللغة يستعمل في هذا

المعنى

٦٧

المعنى على ما دل عليه ما نقل عنهم حيث قال قدس سره فان اهل الشرع
والعرف واللغة على ان الجزء والكل ليسا غيرين كان ذكره في الاعتقاد
والمقصود للاستدلال عليهم يكن منافيا لذلك الاول بل لفظيا فيما نقل عنهم
والثاني انه ساقط مما قال قدس سره العاصف قال في شرح كلام المخنف
ذلك ان سوء لا فضوص لفظ الغير بان اصطلحوا الخ والاظهر ان محل
النزاع اللفظي في الثاني على ما يوافق ما نقل عنهم سابقا فقال في توضيح
قول المصنف والحق انه بحث معنوي ان النزاع بين ارباب الكلام والحكمة
في ان لفظ الغير في اللغة كان باي معنى كان بعيد لا يليق بهم سيما اذا
كانت مع طول التحصيل والقال فتدبر قوله وايضا لزمهم ان يكون الخ لا يخفى
على من له ادنى فطانة ان غير الاحتياج الى الغير والانفكاك الذاتي لا يلزم
من كون تلك الصفات مغايرة للذات بالمعنى المشهور ان لا يكون عين
الذات ولا جزء لها ولا تفتقر ذلك الى كونها غيرها بالمعنى الذي اصطلحوا
عليه واليه اشار قدس سره بقوله فتدبر قوله التاسع الاسان الخ الظ
ان الوجود معتبر في المقسم لانهم اعتبروه في تعريف الاقسام الثلثة
فلو لم يعتبر فيها يلزم اما انتقال الحصر او فساد التعريف قوله والمراد
بصفات النفس الخ لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية
ما لا يكون زائدة على الذات الموصوف وح يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة
والشيء والوجود كلها زائد على ذات وان اراد انها ما لا يكون يفتقر
الى ملاحظة انه خارج عن الصفة مغاير للموصوف انها لا يكون اضافيا

٢٣

الفرد

يشكل بالتماثل لانه اضافي اللهم الا ان يقال يكفي الوصف به الى اعتبار
الذهني انه لا يفتقر الى مغاير موجود وح يشكل بالحدوث لانه موقوف
على العدم وان اريد انه لا يعلل بغير الذات على ما يفهم من قوله في التماثل
وليس معللا بامر زايد فيشكل بان الوجود معلل بالعلة وان اريد
انه لا يكون امرا مغايرا للذات في الخارج فيتناول سائر الاعتباريات
وبالجملة فكلامهم ههنا ككلامهم في بحث لفظ لا يخلو عن اضطراب فتامل قوله
ما لا يصح توهم ارتفاعها الخ قد علمت ان ما سوى الذات والذاتي من لوازم
الماهيات يمكن تصور انفكاكها عن الشيء غاية الامر ان الانفكاك محال
واما التصور فيتفرع في تعبير الصفة النفسية مخصوصة بالهويات السيني
او ذاتي لها وح يشكل التمثيل بالامثلة التي ذكروها سيما ما هو من قبيل
الاضافات كالتماثل فيه قوله فيما يصح له ويمكن ويمتنع لا يخفى ان كل صفة
فبالنسبة الى الذات لا يخلو عن الثلثة الا ان يقال المراد الصفة التي كانت
للذات اي للماهية من حيث هي اي لا ينفك عنها فيخرج ما عدا الصفات
المشتركة بين جميع الافراد لحقيقة واحدة نوعية الى الكلام الى انها اذ
في النوع اما ثابتة لجميع افراد النوع ويشبه ان يراد ان المثلي بصف
بهذه الصفات وجوبا وعدما ولو فرضت الظاهر الاشتراك في وصف
اتفاق المشاركين به وانما يجب حمل الكلام عليه لتناوله من الصفات
ما يمتنع الاتصاف به قوله فهو مماثل الساضي الخ ضرورة استغناء المشاركة
الى المشترك فيه قوله فالتماثل للمثلين لما واجب الخ اشارة الى ان تعليل

حكم واحد نوعي الى العلل مختلفة بالنوع وان لم يدل دليل على بطلانه
لكنهم لم يجوزوه المتزوجون من المعتزلة وكذا من قال الحال من غيرهم
فالاعتراض وارد عليهم قوله ومن ثم قالوا الخ الاظهر ان المراد ان الصفة
الواجبة الثبوت للموصوف يمتنع تعللها بغير موصوفها والا لامكان
انتقال الصفة الى موصوفها خارج عن الفطرة وقوله يجوز كون
السواد بن عيلعني تارة الخ وقع على سبيل التمثيل قوله العلم بالحركة
الخ وقع على سبيل التمثيل قوله العلم بالحركة الخ الاولى حذف مثال العلم
لانه مفسر عندهم بالاضافة فلا يكون داخلا في المعنى اللهم الا ان يقال
هذا الكلام على مذهب من ذهب غيرهم ثم لا يخفى ان هذا انما يكون على
مذهب من قال باتحاد العلم مع المعلوم وحصول الاشياء بانفسها في
الذهن وهذا من يقال بالشبح اذ لا اشباح بين العالمين عنده اصلا فلا حاجة
الى زيادة قيد فتامل قوله فقوله معنيان لان المعنى هو العرض وقسيم
الوجود قوله وايضا هذا القيد اعني من جهة واحدة الخ الرحمن ان القيد
في الاثبات سبب الخصوص فيصير سببا للاخراج وفي النفي يوجب العدم
لان نقض الاخص كان اعم فيصير سببا للادخال ولا يخفى ما في قوله في
جز من النفي زيادة لفظ المعنى مبنا وهي الى ان النفي ههنا ليس جزئيا
في اللفظ بل يستفاد من لفظ يمتنع او يستحيل ثم ان ذلك البعض الحجة
الشريف اندفع شيء اخر عن كلام المص رحمه الله تعالى عليهما وجه عنه
حيث جعل قول المص من جهة في الصغرى والكبرى لا في اجتماعها الا ستغني

بعده التعرض بما خرج بالقيد الاول اعني معنيان بل ينبغي ذكرها في
عداد نظائرها من الاعراض وانت خبير بانه هذا وان صح كلام المص
في الجملة لكن لم يدفع النقض عنه بالكلية فتدبر ثم لا يخفى ان هذا التوجيه
حيث جعل كلام المص اشارة الى الادخال كان اولى كما اشتغالنا الاعتراض
ضرورة ان الصغر والكبر ايضا من الاضافات قوله والاولى مذهبه الخ
اورد على مثل اجتماع السواد والبياض في البلقة من المتضادين وعلى اجتماع
الخطين في سطح واحد مثلا واجيب بان الاجتماع بينهما ليس من جهة واحدة
فان الجسم من حيثه محلا لاحدهما ومن جهة اخرى محل للاخر فعلم ان
قيد وحدة جهة كما لا بد في ادخال المتضايفين على ما قالوا كذلك لا بد
في ادخال مثل البياض والسواد فعلم ان قوله فالاولى ماخوذ منه على نظر
وقس عليه حال اجتماع المتماثلين كالخطين وغيرهما فتدبر قوله فلم يشترط
المعتزلة الخ لا يخفى ان قيام كل من العلم والجهل بجزء من القلب او القوة
المدركة لا يستدعي بعينه التعريف التضاد واسقاط وحدة المحل عنه
كما نقلوا ويمكن لهم ان يقولوا ان المراد من المحل الموصوف وظاهر انهما لا يجتمعان
في موصوف واحد بل ينبغي ان يقال هكذا والا فلا بد من ايراد قيد
يدل وحدة المحل وهو وحدة الموصوف اذ لو اكتفى بامتناع الاجتماع
لم يتناول شيئا من المتضادين ضرورة ان السواد يجامع البياض في
الوجود وبهذا التوجيه يدخل الارادة والكراهة الحادثان في التضاد اذ
المحل بمعنى الموصوف يتحقق ههنا ايضا وقد عرفت انه لا بد من اعتبار

زده

79

وحدة الموصوف ثم يمكن ان يقال بعد تسليم كون المدرك منقسما انه قام
ببعض اجزائه مجاورا للعلم ملتبسا به واما كونه قائما به والا فيه ثاني الحال
من حيث هو فغير ظاهر وذلك مثل قيام البياض والسواد بالجسم الواحد
المتصل الذي لا اجزاء فيه بالفعل بل بالفرض فقط فانه عرض كل منهما
قيامه بكل الجسم من حيث سواد المفروض انه ليس جزء بالفعل حتى
يقوم به دونه الكل وهذا بناء على ان اختلاف العرضين لا يوجب القسمة
الخارجية على ما هو الحق الا ان يقال القلب على تقدير كونه جسما او جسمانيا
لا يكون متصلا واحدا بل كان مولفا من اجزاء مختلفة الحقيقة فتدبر قوله
فانه يضاد قيام الجهل الخ قد عرفت ان العلم ليس عرضا لانه اضافة واما
الجهل فينبغي حمله على المركب دون البسيط لانه عدمي قوله يرد
عليك ان حكم الصفة لا يتعدى عن محلها الخ بعين فلذا ينبغي ان يقولوا
الصفات المساوقة للحيوة اذا قامت بجزء سرى حكمها للجملة فقوله وان
في قبول ما قالوا في الارادة والكراهة قوله الا يرى ان جماعة من العقلاء
مع هذا دفع سند المنع والا فضعفه فانهم ادعوا الواسطة في الثبوت
او العروض على ما هو المستفاد من قيد لذاتهما في التعريف لا ساقي الاطلاق
فيه اذ غايته انه نظري ينتقل الى الواسطة في الاثبات ولا منافاة بين
اثبات الواسطة في الاثبات ونفي الواسطة في الثبوت وقد علمت انه
فليس كذلك قوله اذ يلزم ان النظري في المعلوم الخ فيلزم تحصيل الحاصل لانه
يجب ان يكون احد النظرين مع الاخر في الزمان لا ان ينفك التقابل انتفى

في ثان واصل الى ان يرتفع بالواحد ان لا باجتماع العلتين المستقلتين
وسوكاهر بل يقول اجتماع علتين بشيء واحد مطلقا محال بالوجدان الا ان
يمتنع في جانب التصور بان يتصور شيء واحد بالكنه وبالوجه معا او بالوجه
وذلك بناء على ان تصور شيء بالوجه هو تصور لذلك الشيء حقيقة على ما هو
المشهور بين النافرين طالا ان يخص بما يكون العلمان على نحو واحد
ثم يقول من قال بتعلق العلم بمعلوم واحد وانه جاز ان يحصل من تحصيل
واحد علمان متغايران بالتشخص بمعلوم واحد يقول لا يلزم تحصيل
الحاصل لان ما كان حاصلا هو احد العلمين وما يحصل بعده هو علم اخر
فان قلت قد تقرر ان شرط النظر ان لا يكون المعلوم بالنظر معلوما قبله قلت
شرط النظر ان لم يكن المعلوم به معلوما قبله بهذا التشخص من العلم لا مطلقا
كيف ولو لم يكن معلوما قبله لزم تحصيل المجهول المطلق فتامل قوله
الثالث انه الخ قد يقال هذا الدليل يمكن قلبه بان يقال لو امتنع اجتماع
المثلين لجاز ان يوجد احدهما في المحل فقط ويسوق الكلام الخ قوله وان
انتفى عن المحل احد الضدين الخ او لعل المثال الثاني مانع عن طريان الضد
على المحل لانه ضد ايضا فيلزم اجتماع الضدين هذا ويمكن ان يقال
ايضا نحن ان لا نكون في المعدومات ما يكون مضادا للمثل الثالث ولئن سلم
فلا نسلم ان انتفاء احد الضدين عن المحل يصح لوجود الضد الاخر بمعنى
انه يكن هذا يمكن في الواقع امكانا ذاتيا اذ في ذلك ان المانع من وجوده
انعدام فقط ان يجد انعدام المانع لا يلزم امكانه الشيء اذ لعله ممتنع نقلا

الى ذاته وايضا يعود كونه ما هو ضد لاحد المثلين ضد للمثل الاخر محال
اذ لعل الضدية عنهما ناشية عن الخصوصية الشخصية منهما دون ما بينهما
مشتركة بين هذا الضد والمثل الاخر فتامل قوله اعني نوما الحوز او اجتماع
المثلين الخ ان قلت اجتماع المثلين في ذلك كاجتماع الخطين في سطح واحد
واجتماع السطحين في جسم واحد وكذا اجتماع السوادين المتاديين
في المرتبة في جسم واحد مثال ذلك اكثر من ان يحصى فان نوقش في بعضها
بناء على انها اعتبارية عدمية كالاطراف والحال المنافية في البواقي
قلت يمكن ان يقال الاجتماع بينهما ليس من جهة واحدة وح لا
الجسم يغمس في الصبغ الخ لا بد من اعتبار بينه من جهة واحدة عنه لم
لا يجتمع المثلان كالمتضادين على ما اشرنا اليه قد ذكر يمكن ان يقال انا غمس
جسم في الصبغ فهذا الصبغ لا يكون بنفسه لانه عرض فلا بد له من جسم
يقوم به وحين الغمس يلتصق بعض من الاجزاء التي كانت محلا للصبغ المعين
بهذا الجسم ثم اذا غمس مرة اخرى التصق بعض اخر من الاجزاء به فيرى
ان لونه صار اشد مما كان وبالحقيقة هذا الجسم كان على لونه الاصلي
الا انه يعلوه جسم اخر له لون اخر فعلى هذا لا يلزم اجتماع اللونين
في محل واحد فما ذكره المصنف من الجواب كان على تسليم ان الجسم المفروض
يتغير لونا بلون اخر حقيقة والحق ان كلا من الامرين محتمل فعلى احد
التقديرين كان الجواب ما ذكره وعلى الاخر ما ذكرنا هذا هو التفصيل
في هذا المقام قوله لا شك ان المتبادر الخ لم يعترض بفائدة قيد وحدة المحل
بعد ذكر الاجتماع كما يعرض بفائدة قيد وحدة الزمان لانه لا بد للاجتماع

على وحدة الزمان اظهر من دلالته على وحدة اذ كثيرا ما يقال بعد ان
اجتمعا في الوجود مع انهما لا يجتمعان في محل واحد واما اطلاق لفظ
الاجتماع فيما لم يكن فيه وحدة الزمان فغير شايع فلهذا تعرض له قوله
لادخال المضايفين الخ هذا القيد كما افاد ادخال المتضايفين كذلك
افاد ادخال المتضادين مثل السواد والبياض القايمين بجسم واحد لانقسامه
فيه في الخارج بل مثل خطين عارضين بسطح واحد بناء على ان
المثلين داخل في المتقابلين على ما هو مقتضى هذا التعريف وايضا
في الماء الفاتر اجتمع البرودة والحرارة الكليتان لان الكيفية القائمة
به حرارة بالقياس الى البرودة الشديدة وبرودة بالنسبة الى الحرارة
القوية فاجتمع الحرارة والبرودة المطلقتان في الماء لكن من جهتين
وقس عليه باقي الامثلة فقيد وحدة الجهة فايدته غير منحصر فيما ذكره
قدس سره على ما اشار اليه في بحث امتناع اجتماع المثلين كالابوة
والبنوة العارضتين لزيد الخ لم يرد بالمتضايفين الابوة الجزئية
التي كانت لزيد مثلا بالقياس الى ابنه والبنوة المعينة التي له بالنسبة
الى ابيه اذ يمنع تحقق التضايف بينهما كيف وكل منهما ليس منسوبا الى
صاحبه بل ابوته بالقياس الى شيء وابنه وبنوته بالقياس الى ابيه
بل اراد ان بين الابوة والبنوة المطلقتين تحقق التقابل والتضايف
مع اجتماعهما في محل واحد فقيد وحدة الجهة لادخالهما وان اجتمعا
في محل واحد لكن من جهتين وهو ظاهر قوله فسماهما بالمعاندين
الخ اي المتضادان اللذان لا يتحقق غاية الخلاف بينهما قوله وقد جعل

قوله

المعاندين فسماهما الخ قد جعل بعضهم تقابلا خارجا عن التقسيم
بان المراد منه التقابل بالذات والتقابل ليس بينهما بالذات بل التقابل
بين البياض والحمرة من جهة اشتمال الحمرة على السواد وكذا التقابل
بين الحمرة والصفرة من جهة قرب كل منهما الى كل واحد من الطرفين
على السواء على انا نعلم ان بين الحمرة والصفرة تنافيا وتعاندا
من حيث خصوصية نوع كل منهما مع قطع النظر عن القرب والبعد بالنسبة
الى احد الطرفين وقد تعسف بعضهم وجعل الالوان المتوسطة انواعا
للسواد والبياض والتزم ان التعاند بينهما ليس الا من جهة ان احدهما
فرد للبياض والآخر للسواد وفيه خفقة لان التعاند الا بين البياض والسواد
وانت تعلم انها انواع متباينة مغايرة للطرفين وايضا يشكل فيما كان
نسبة كل من المتوسطين الى كل من الطرفين بالسوية فتامل قوله بين
العدالة والجبن الخ العدالة عبارة عن مجموع العفة التي هي التوسط بين طرفي
القوة الشهوية والشجاعة التي هي التوسط بين طرفي القوة العقلية قال
قدس سره في هذا الموضع من الشرح للعدالة مقابل واحد وهو الجور
وعلى هذا فلا يتحقق الحالة المتوسطة بين العدالة والجور الموجودة
التي عبر عنها بسلب الطرفين محل نظر فتامل فتامل قوله كالمز المتوسط
المز فانه طعم مركب من الحلاوة والحموضة وجعله متوسطا بينهما لا يخلو
عن تكلف تكلف واما الماء الفاتر فقد عرفت ان تحقق الحرارة والبرودة
الكليتان معا الذي فيه كان نوعا لهما معا فالاولى حذفه والتمثيل بمثل
الاحمر والاصفر بناء على ما ذهب اليه

المحققون انه لا يتحقق في الحمرة مثلا لون البياض ولا السواد فلا يكون
مركبا منهما متدبر قوله واما ثانيا بان التضاد في الكل بالعرض الخ الظا
ان مراد المص ان بين هذه المذكورات انما هو تقابل بالعرض لا بالذات
والمقسم هو التقابل بالذات وذلك مثل ما قالوا في التقابل بين الواحد
والكثير وتحقيقه ان الشر انما يكون مقابلا للخير من جهة انه معروض
لما هو مقابل له وهو سلب الخير واما ما وجهه ففيه ان تحت كل من الخير
والشر وكذا الفضائل والرذائل اجناس وانواع محصلة فكيف
يصح ان المتضادين منها نوعان صنفان داخلان تحت جنس قريب
لا سيما ان كان معروض الشر هو العدم والوجود معروض الخير والجواب
عنه ان صدق الخير مثلا على انواع واجناس كثيرة انما ينافي كونه
نوعا حقيقيا سافلا لو كان صدقه عليها صدقا ذاتيا اما لو كان صدقا
عرضيا على ما صرح به فلا ينافي اذ يمكن صدق نوع حقيقي على معروضات
متكثرة بالنوع وكذا يمكن عروض احد النوعين لجنس وجنس تحته جنس
مساو للعدم والآخر للوجود نعم تحقيق هذا الجنس وبيان كونه
وكذا بيان كونهما نوعين لا يخلو عن غموض لكن ليس هنا على من تصدى
لدفع النقض بكونه مجرد الاحتمال والتعويل فتامل قوله لانه لا اعتبار
فيه سيما الخ مجرد النسبة الى المحل القابل لا يكفي لتحقق العدم والملكة
بل لا بد ان يكون القابلية ماخوذة معتبرة في مفهوم العدمي من حيث
عن لفظه فلعل مراده انه يتحقق في تلك الاشياء هنا التقابل اذا

وضع لفظ بازاء العدمي مع القابلية المذكورة فيتحقق هكذا فيقع بعض
الامثلة من المتناسب وعلى هذا فالتقابل بين الكلية والجزئية الكلي مثلا
العدم والملكة سواء جعل الكلية وجودية والجزئية عدمية او بالعكس اذ
القابلية للاشتراك بعض المحل او المنع منه غير معتبرة في مفهوم لفظ الجزئي
او الكلي كما لا يخفى على الناظر فيهما قوله بل بالذات الخ ان اريد بالذات الموصوف
فيتناول ما اذا كان محل احد الضدين جزءا من الآخر كمحل الضد الآخر
جزئه الآخر كما هو في بيان مذهب المعتزلة وان اريد بها المحل او الموضوع رجع
الى احد التعريفين المذكورين وان اريد بها ما صدق عليه الشيء يتناول
المتباينين ولا يتناول الضدين فيشمل التقابل بين الابيض والاسود دون
البياض والسواد ولذلك اشبه التضاد الخ انما يتحد الصورة النوعية
بان يكون من العناصر لان بين الصورة العنصرية كصورة النار وصورة
الياقوت مثلا لا تضاد بل يجتمع في المواليد اذ المحققون انهم لم يعدم الصور
العنصرية عند الامتزاج والتركيب كما اتهم بعض من عاب [illegible]
الشيخ ابي علي على ما نقله الشيخ وح يتوجه انه يلزم ان يكون النار مثلا ياقوتا
بحلول الصورة الياقوتية فيه لان حلول الصورة النوعية سرياني فمثال
بعض المحققين سريانها انما يكون بالنسبة الى كل مجتمع من العناصر لا كل
جزء بسيط عنصري فلعل من اصناف ما نقله الشيخ وسماه مذهبا غريبا
انما اختاره للشارح لتعمم هنا ويمكن ان يقال بحلول الصورة الياقوتية
مثلا في الاجزاء البسيطة ايضا على ما هو المتبادر من الحلول السرياني
فيلزم كون النار فقط ياقوتا لان الياقوت ما كان مركبا من العناصر

وكان محلا للصورة الياقوتية لا مجردها هل تبه الصورة الياقوتية فتامل

قوله بخلاف معنى البياض واللابياض الخ المراد باللابياض سوى رفع
البياض اي المعنى المصدري والعرق بينهما كالفرق بين العدم واللا
وجود فان اللابياض محمول على الماهيات بمعنى رفع البياض كاللاوجود
والعدم بمعنى حلوله في الجسم صحة انتزاعه منه لا الاتحاد في الاشارة
اللهم الا على سبيل التقدير واللاوجود نقيض للوجود باعتبار
الحمل على نحو المواطاة والعدم نقيض له باعتبار حمل [illegible] في نفس الامر
نعم قوله والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف الى [illegible]
فلانه يجوز ان يكون احد العدمين مضافا الى الاخر على تقدير عدم
الاضافة يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اعني المعهومين الذين اضيف
اليه العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى
تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما يستلزم اجتماعهما ان لو كان تقابل
[illegible] العدم مع ملكته تقابل الايجاب والسلب اما [illegible] الى العدم والملكة
فلان العدم والملكة يرتفعان كما انهما كعدم الحلم عما من شانه ان لا يكون
اهو [illegible] مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما منتفيان عن الجدار مع عدم
اجتماع العدمين لانه قد اعتبر في احد العدمين كونه الحلم قابلا للاول
والجدار غير قابل للحول كذا ذكر بعض افاضل المتاخرين وقد
يناقش فيه بانه لا معنى للقيام بالنفس الا عدم القيام بالغير فكان
من قبيل ما كان احد العدمين مضافا الى الاخر ويان حيث العمى

والداعي قد تضد المجيب الى دفعه بقوله واما العمى والداعي الخ فان
ادرك على دفعه شيئا فكان مما اورده فيرشد عليه تلبس هذا
الايراد اخر مصنفه فنوا البصر بعينه ممنوع والسند ظاهر ولما عدم
اللازم مع وجود الملزوم الخ اقيب عنه بان عدم اللازم انما في وقت
وجود الملزوم انما بناء على ان وجود الملزوم في قوة وجود لازمه اذ بناء
على ان عدم اللازم في قوة عدم ملزومه فالتقابل بالايجاب والسلب
على اي حال وليس الا بين الوجودي والعدمي لابد ان يكونا موجودين
[illegible] ادهم بالوجود وبين ان لا يكون احدهما سلبا للاخر وبالعكس
[illegible] وجودي لا يكون احدهما سلبا للاخر وكلام المصنف اشارة
الى ان مرادهم من [illegible] للاخر ادهم ظاهر اللفظ فهذا اشرحي
لكلامهم وبيان المرادهم منه لا ايراد عليهم او بعيد اصطلاحهم
المشهور بتقدير فالمتضادان المذكوران امران موجودان في الخارج
المستفاد من كلامه وبين هنا ان المتضادين لابد ان يكونا موجودين
في الخارج وان المتقابلين في العدم والملكة كانت الملكة موجودة في الخارج
ليس كذلك في شيء منهما اما الاول فلان المتضادين وجوديان
لا يكون تعقل احدهما بالقياس الى الاخر لا يجتمعان في محل واحد في زمان
واحد من جهة واحدة وعن الظاهر ان هذا التقابل يجوز ان يكون بين
امرين عقليين كالايجاب والانتزاع فان تصور المعلية عليهما ذهب
اليه المحققون القائلون بوجود الاشياء انفسها في الذهن موجودة

ذهنيا لا خارجيا وقد صرح به قدس سره في حاشيته على شرح المطالع
انما يكون موجودة في الخارج عنده قال بالسيد صرح بذلك بعض الافاضل
فما اشتهر من ان العلم من مقولة الكيف اما مبني على القول الثاني او على
ان قولهم هذا على سبيل المسامحة والتشبيه كما عدوا ان الزمان من اقسام
الكم مع تصريحهم بانه غير موجود كما انهم عدوا الاعتراض النسبة مع
تحقيقهم انها ليست موجودة فيه كذا ذكره بعض الاجلة وكذا بين الحركة
والسكون اذا جعل عبارة عن الاستقرار في المكان او فسر كلاهما بالكون
وكذا بين الجنسية والنوعية والفصلية الى غير ذلك من الامور بعد
كونها ليست موجودة واما العدم [illegible] عند العلم [illegible]
الملكة فيه موجودة في الخارج على [illegible] غير ذلك ومنها الكلية
والجزئية فظاهر انهما عقليان اي اعتقادي الخ يظهر منه ان موضوع
تقابل السلب والايجاب انما هو الاعتقاد والادراك وقيل ان الادراك
الذي هو الايجاب والنفي امر وجودي لا محالة وكذا الادراك الذي هو
السلب والنفي السلبي فليس احدهما عدما للاخر بل الظاهر انه من
تقابل التضاد بل الصواب ان يعتبر المحل الطرفان ويجعل المتقابلان
الثبوت والسلب في القضايا وما في حكمها كالمركبات التوصيفية او يجعل
المتقابلان مثل البياض وعدمه بالقياس الى المحل قلت ينقل الكلام
الى مفهومي البياض الخ قد عرفت المراد من اللا بياض ههنا
نسبتهما التقابل الخارج عن الاقسام الاربعة الخ هل التقابل واصل

في تقابل السلب والايجاب على تقدير ما فسره الشارح وكذا على
ما نقله الشارح بين المفهومين وانما يخرج مثل هذا عن التقابل السلب
والايجاب اذا جعل المتقابلان نحو ادراك ان النسبة واقعة وادراك
ان النسبة غير واقعة اذ حينئذ لم يتحقق في المفرد الفرق ضرورة ان الادراك
الذي هو النفي انما يتحقق في السلب لعام الحمل به حقيقة او ما في حكمها
بين النسب التقييدية التوصيفية لكن ذلك بالقوة ولم يتحقق في المفرد
الفرق الى لو اجري الكلام على ظاهره ولم يتناول السلب السيد ايضا
وما ذكر من اختصاصه بالادراك التصديقي مفهوم من قوله يكون [illegible]
اي اعتقاديا وقد صرح قدس سره وغيره في مواضع بان المتقابلين فيهما
هو ليس الادراك ولم ينتقض بما ذكرناه من انهما وجوديان يسوغ ادراجهما
في المتضادين وايضا يلزم اخراج مثل البياض واللا سواد المعتبرين على
ان الهيئة لا ينسب الى محل بان يعتبر النسبة داخلة عن المتقابلين
بلغ بالايجاب والسلب فيفوت الحصر ايضا قال الشيخ في الشفا ان المتقا
بالسلب والايجاب ان لم يحتملا الصدق فنسبه كالقضية والا فنسبه
ما للمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس بفرس فان اطلاق هذين
بلغ العنبين على موضع واحد في زمان الخ هذا كلامه وهو صريح في ان المتقا
بالايجاب والسلب قد يكونان قضية وقد يكونان مفردا وعلى الاول كان
التقابل بين النسبة الايجابية والنسبة السلبية باعتبار عدم اجتماعهما
في موضوع القضية لا ان المتقابلين هما الادراك المتعلق بالوقوع والادراك

جملتهم

المتعلق باللاموضوع على ما ذهب اليه [illegible] وتبعه غيره ومنهم
الشارح الجديد للتجريد وبهذا ينبغي تحقيق هذا الموضع والتكلم على
التوصيف [illegible] نعم ان بين الغرض واللازم الى يمكن ان يقال
مرادهم بالسلب والايجاب ليس مصطلح ارباب المنطق الذي مرجعه التصديق
بل مطلق الوجود والعدم فيتناول البياض وسلبه خاتمة للفصل الحادي
العاشر الى القوم اختلفوا في ان التقابل لما كان مقولا بالتشكيك وكان اقوى
في بعض انواعه فهذا النوع ماذا فذهب المحققون ومنهم المعلم الاول الى انه الاشد
هو الايجاب والسلب وذهب بعضهم الى انه التضاد وهذا الخلاف بعد تقرر
ان الجميع مشترك في كون التقابل فيها بالذات لا بالعرض [illegible]
ذلك كما يدل عليه الدليل الثاني لكنه في [illegible] بين كون التقابل بين
المتضادين اضعف وبين كونه بواسطة ما عرضهما من التقابلين بالايجاب
والسلب بل بين نفي احدهما وسلب العارض للضد الاخر ثم لا يخفى ان
المراد بالذات ههنا هو نفي الواسطة في العروض على ما يدل عليه سابقه
وفيه انه جزء وهو ذاتي للمجزء لا يخفى ان كونه [illegible] منافيا كونه ضرا كما انه
مناف كونه [illegible] فان اراد انه ينفي عارضا [illegible] وهو نفي كونه [illegible] بالذات
ولا ينفي نفس الخيرية كذلك فهو او [illegible] بل هو ينفي نفس الخيرية
ايضا بالذات وان اراد انه ينفي العارض ولا ينفي الذاتي اصلا فظاهر الفساد
بل الاقرب الى [illegible] لا يخفى ان ما اعتبروا في التضاد الحقيقي من غاية الخلاف
لم يتحقق في المتقابلين تقابل الايجاب والسلب بل لا [illegible] الواقع

ايضا

القول

ايضا ودون اثباته خرط القتاد ومجرد تحققها بين المتضادين كيف يتم بل ان
بان التضاد اقوى في التقابل واما في [illegible] من الايجاب والسلب والاقرب
ان يقال الجسم الابيض مثلا يفتقر في ان يصير متصفا بالسواد الى سلب البياض
عنه وعن وصف السواد فيه الذي ينافيه بخلاف الجسم الخالي عنهما فانه
اقرب الى قبول السواد والسواد [illegible] من الابيض وايضا كل من الضدين يستلزم
سلب الاخر وملزوم المنافي مناف لا محالة وسلب احدهما لا يستلزم وجود الاخر
فالتنافي [illegible] في التضاد [illegible] العرضي الاخر بخلاف السلب والايجاب
فيكون اقوى [illegible] غاية الخلاف المعتبرة في التضاد الحقيقي لا يخفى
ان [illegible] تقابل [illegible] بالذات كيف والمتقابلان تقابلهما بالعرض
كثير وايضا [illegible] الوحدة والكثرة تقابلا بالعرض واما [illegible] بين
عارضيهما [illegible] المكيالية والمكيلية فظاهر انهما متقابلان تقابل التضايف فلم
يكن التقابل بالذات الا في الايجاب والسلب لم يصح هذا وحمل بالذات ههنا
على نفي الواسطة [illegible] التقابل العارض للوحدة والكثرة تكلف ظاهر
ولما كانت العلة والمعلولية [illegible] لصاحب حكمة العين حيث جعل بحث
العلة والمعلول خارجا عن بحث الامور العامة وذكرهما في بحث على حدة
[illegible] على سبيل التقابل اشارة الى ان ليس شيء من العلة والمعلولية شاملة
للموجودات على الاطلاق [illegible] المعلولية فظاهر واما في العلية فلان
العلة من الاموال المشتركة بين جميع الموجودات لابد لنفي ذلك من دليل وما
قيل لو كان كذلك لزم ترتب موجودات غير متناهية [illegible] لو كان كل موجود

مثلا علة لمعلوله اما جمعوا او عرض بسيطا الكلام انهما ما بهما علة فلا بد
من معلوله كان علة ابعض من نوع اما اولا فلانه يجوز ان يكون ما هو معلول من
جهة امر علة لاخر ونية ما فيه واما ثانيا فلان العلية ليست هي الاستتباع
بالفعل بل صلاحية الاستتباع فلا يستدعي وجودا اخر بالفعل واما ثالثا
فلجواز ان يكون الترتب على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان يكون بين العلل
المعدة ومثل هذا جائز عند الحكماء ومن تصدى لابطاله فعليه الدليل فلم لا يجوز
فلان لكل واحد من المعلولات الممكنة علة مادية لمجموعها من حيث هو مجموع
لا يشذ شيء عليه لكل واحد فالعلة من الاصول المشتركة على الاطلاق وان
الكلام بالعلة الفاعلية فلا يصح تعميمها الى المادية والصورية وغيرها فتامل
والتصور السابق على التصديق [illegible] الى اخره اراد بالتصديق الضروري
ما كان حاصلا لكل احد حتى لمن لم يقدر على الكسب من البله والصبيان واشار
بها الى دفع ما يقال الضروري في التصديق الضروري ان يكون الحكم فيه غير محتاج
الى الكسب ولا يلزم ان يكون شيء من اطرافه ضروريا لكنه [illegible] ان اللازم في التصديق
الضروري مطلقا ان يكون اطرافه ضروريا نوعا ما وبهذا لا يسد النزاع ولا يحتاج
الى دليل مواسات تدبر   لا سوق الصورة السيفية الخ لو رد عليه بان هذا
الجواب لا يدفع مادة الشبهة لان بناء كلام المعترض على ان نوع صورة السيف
علة صورية لنوع السيف وقد تحقق في السيف الخشبي مع عدم تحقق نوع
السيف بهذا ان السيف ما انه يحمل عليه [illegible] من القطع دفع فالجواب بعدم
تحقق التشخص المعين في الخشب وتحقق تشخص اخر من نوع هذه الصورة

لا بو

لا يقدر بل يمنع المعترض واجيب بان مراده [illegible] ان يمنع ان نوع صورة
السيف علة صورية لنوع السيف بل هو علة صورية للاعم منه وهو
متحقق بها وتوجيه عبارته ان الصورة السيفية المعينة في الصنف [illegible]
المتحقق في المادة الحديدية اذا حصلت تشخصها الى فصولها حصلت السيف
بالفعل قطعا لان العلية الصورية لنوعه من الصنف المعين وليس الحاصل
في الخشب هذا الصنف المعين بل صنف اخر من نوعها وقد يجاب عن اصل
الشبهة بمنع كون نوع هذه الصورة علة لنوع السيف بل هي ما يكون سببا
للاثارة المخصوصة بالسيف فتدبر   وان كان الشيء به بالقوة الخ المراد بما يكون
الشيء به بالقوة ان لا يكون فيه [illegible] بنوعها بعضه للحصول مع المركب وبما
يكون به الشيء بالفعل [illegible] ببعض بمادة الفلك مثلا تعريف العلة المادية
وتعريف العلة الصورية جمعا ومنعا فتامل   وليس المراد بالعلة الصورية
الخ المفهوم من كلامه قدس سره في مواضع اخر ان المادة والصورة حقيقة
مخصوصة بالجواهر بل بالاجسام والعلة المادية والصورية مطلقة مخصوصة
عامة شاملة للجواهر والاعراض مثلا السطح المربع علة مادية والخطوط
الاربعة او الشكل الحاصل للسطح بسبب احاطة الخطوط به علة صورية
الا ان المصنف اطلق فيها لفظ المادة والصورة في موضع المادية والصورية مسامحة
اشتراكهم فيها [illegible] يقال [illegible] وليس المراد بالمادة والصورة
هنا الى اخره [illegible] لكان الظاهر [illegible] المعترض تدبر   واضلعان في توابعها
[illegible] مثلا اذا نظر العقل الى مفهوم الانسان مثلا مع قطع النظر عن وجوده

يحكم بالحاجة الى كل من الوصفين المقتضيين له لان ذاته انما يتقوم بهما له
احتياج الماهية الى الوجود ايضا واما الانتقال الى الفاعل مثلا فانما هو علة له
في وجوده او عدمه فليس هذا الاحتياج من حيث النظر الى نفس الذات الا
فقط بهذا المعنى ظ لا يكون مبنيا على ان الاثر هل هو نفس الذات وكان المعلول
من حيث الذات مفتقرا الى الفاعل وان الاثر هو وجود المعلول واتصافه به فتامل
وقد يسمى فايدة فعل الموجب ايضا غاية ايضا اشار بهذا الى دفع ما اورده
الامام في شرحه للاشارات من ان الحكم بكون العلة الغائية مخصوصة بالفاعل بالاختيار
ينافي ما حكموا به من اثبات الغايات للطبايع اذ لا اختيار لها ضرورة الى ذلك
لان اثبات الغاية لا ينافي نفي الاختيار عنها اذ الغاية اعم من العلة الغائية لانه
لا شعور لها ولا حاجة في دفعه الى ما ارتكبه البعض من انه من التزام تحقق
الشعور فيها هذا لكن الظاهر من كلامهم انهم ارادوا بالغايات العلل الغائية
والغاية معلولة في الخارج الى اشار بهذا الى دفع الدور فان العلة الغائية
من حيث الوجود الذهني علة ومن حيث الوجود الخارجي معلول فاختلف الجهة
هذا واعلم ان المعتبر في كون الشيء علة غائية ان يكون باعثا للفاعل على اقدامه
على الفعل وكان علة فاعلية لفاعلية الفاعل على ما قاله ومن الجايز ان
ذلك كان من جهة الوجود الخارجي بذاته تعالى كما انه علة فاعلية لمعلولاته
من حيث انه موجد كذلك كان علة غائية من جهة انه باعث ايضا فالقول بكون
العلة الغائية علة باعتبار الوجود الذهني ليس على اطلاقه فتدبر
بلغ
واما الكمال الثاني الذي هو معتبر الى اورد عليه ان كون الاكمال معتبرة سيا

جانب

جانب المعلول لا يستلزم عدم اعتباره في جانب العلة فان العلة المادية و
الصورية واجيب بان المراد ان العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالامكان
موضوع اولا فيطلب ما يتوقف عليه سواه وبعبارة اخرى المتبادر من الاحتياج
ما يحتاج اليه الشيء غير الامكان هذا وانت تعلم بعد ذلك تسليم التبادر والوجه
والاحتياج فلما كان بهذه مما يتوقف عليه وجود الشيء وكان غير الامكان فكان
داخلا في العلة ويمكن ان يقال المتبادر مما يحتاج اليه الشيء ما عدا نفس الاحتياج
وكذا المتبادر مما يتوقف عليه وجود الشيء المغاير مما يتوقف عليه بانه الشيء
ثم ما عدا نفس التأثير في الكلام في الوجوب ويمكن ان يجعل المعلول نفس
الوجوب اي الشيء من حيث انه وجب فعلته التامة لا يكون مركبا فتامل واما
الجواب بان هذه اعتبارات [illegible] احتياج الى وجود الشيء وجود مستلزم
تقدم المانع فان قيل بانه راجع الى امر وجودي كاشف عنه اشكل الامر في
العلة الغائية في معرض فتامل   والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين
تلك الماهية المركبة وان لا يقال جميع الاجزاء من المادة والصورة لها اعتبار
احدهما ان يوجد اجزاء مجتمعة بحصول الصورة في المادة وقد يوجد مطلقا
لا بشرط انضمام المجتمعة والذي كان جزءا للعلة التامة هو الجميع ماخوذا بالوجه
الثاني والذي كان عين المعلول هو الجميع ماخوذا بالوجه الثاني والذي
كان عين المعلول هو الجميع ماخوذا بالوجه الاول واللازم منه تقدم الجمع
الماخوذ بالوجه الثاني على الجميع الماخوذ بالوجه الاول ولا فساد فيه وقد
يقال هذا يعدل اخرى من انه لا يلزم من صحته كون ماهية المادة والصورة

الاحاد

للعلة التامة صورة المجموع والسند ما مر من حديث ان العدد معلوم من
لامر الاعداد التي رد بها ههنا بناء على ان وجود المجموع غير مجموع
وجودات الاحاد وقد يمنع المنع بان كل واحد من المادة والصورة
جزء للمركب والشيء لا يكون جزء النفسه ولا يخفى ما فيه فان من جزئيه
كل جزء الشيء انما يلزم جزئية المجموع له اذا كان له جزء اخر غير تلك الاجزاء
كما فيما نحن فيه فتامل قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة الخ ان اريد
ان الشرط وعدم المانع جزء للفاعل مثلا حقيقة فظاهر البطلان كيف ويلزم
منه انعدام الفاعل الموثر وهو باطل على ما سيجي وان اريد انهما من توابع
الفاعل وروادفه فلا يفيد في دفع النقض يمكن ان يقال لم لا يختار الشق
الثاني ويبطل منع التقسيم ان الخارج ان كان مناط العقل اوما هو من توابعه
فهو الفاعل اوما هو تابع له ولا يخفى ما فيه من التكلف واجيب عن الايراد
بان المقسم هو ما يحتاج اليه وجود الشيء احتياجا بلا واسطة فيخرج عنه
لانهما انما يتوقف عليهما الفاعل المستقل فالمعلول يحتاج بالذات الى الفاعل المستقل
واستقلال الفاعل يحتاج اليهما ورد بانه ح لا ينبغي ذكر العلة الغائية
في التقسيم لان احتياج المعلول اليها انما يكون بواسطة ان استقلال
يتوقف عليه كيف وهم قالوا انها علة لعلية الفاعل فما علية الفاعل يتوقف
عليها بالذات والمعلول يتوقف عليها بهذه الواسطة واجيب عنه بان
لها جهتي العلية فكما انها من هذه الجهة كانت علة بعيدة يستغنى عنها
في التقسيم المفروض لكن لها جهة اخرى من حيث كانت … فيه بهذه الجهة

غنيا
هذا او هو ان الفعل لاجله وانت خبير بان كون الفعل لاجله اما راجع الى كونه
للفاعل على الفعل واما الى تعقل لاجله ترتبه عليه فالاول جهة العلية بعينه
والثاني جهة معلولية وان اريد معنى اخر فلا بد من تصويره والا فلم يثبت تحققه
في الغاية وقد يجعلان من تتمة المادة الخ لا يخفى عليك ان جعل الشرط وعدم
المانع من تتمة المادة مع عمومها فيما لم يتحقق فيه المادة كالبسائط عند القوم
من الاول ومن جعل الادوات من تتمة الفاعل نظر الى السبب مدانيتها للفاعل
فلا يحسن جعلها من تتمة الفاعل الى المادة او المحل مطلقا فتدبر كالمعد
الخ لا يخفى ان القسم الاخير لا ينحصر في المعد كما لا يشعر به قوله كالمعد فان انحصر القسم
الثاني في المانع يجوز ان يتوقف المعلول على عدمه السابق ووجوده اللاحق
كانهضام الطعام الجيد المتوقف على عدم شربه الماء اولا وشربه ثانيا الى غير
ذلك من الامثلة هكذا قال بعض الاجلة من المتاخرين الخ فالمراد الوجود
المراد بالوجود معنى الوقوع المناول للموجود والمعدوم لا انقال الخارج
فيتناول الموضوع … الشرط وقد مر توجيهه فلا حاجة الى التعرض
له ههنا الا انه لما كان اشبه بالعلة المادية جعله من علل الفاعل بعد التعرض
لها ههنا لكن ما ذكر توجيهه امر وهو كون الشرط من تتمة المادة فيقال في
التوجيه يكفي بعدم التعرض له والجواب ان الموضوع كان شبيها بالمادة فلا
يحسن جعله من علل ذاتها بل وجوده بما ذكر ههنا قد … له وسواء مشابهة
للمادة مشابهة تامة هذا … ان الموضوع متحقق في العرض ونحوه الاكثر
بسيط والمادة فالفرق بينهما ان يكونا في المركبات فاذا فارق في المادة بعيد

والجواب ان ادخاله في المادة من جهة مشابهته بها لا يقتضي تحققه فيما تحقق
فيه المادة بل من جهة ان الموضوع فيما تحقق فيه شبيه بالمادة فيما تحققت
فيه من كونه محلا ثم لو جعل من تتمة المادة يتوجه هذا ان تأمل . لا ان يشكل
الجنس الخ يمكن ان يقال الايراد بالجنس والفصل ان كان من جهة توقف
الوجود الخارجي عليهما فالجواب انه قد مر انهما يتحدان مع الماهية في الوجود
الخارجي فلا علية لهما من هذه الجهة وان اريد ان الوجود العقلي
يتوقف عليهما فيمكن ان يقال الوجود العقلي انما يتوقف على ما هو جزء
للماهية في الذهن وهو الجنس المأخوذ بشرط لا والفصل المأخوذ
كذلك والثاني لا يكون الا المجموع اجزاء فانما يكون اجزاء حقيقة باعتبارهما
جنسا وفصلا والجنس والفصل المأخوذان كذلك كان عين المادة والصورة
فلا يرد النقض بهما واما الجواب الذي ذكره قدس سره ماله ان التعريض
لهما من حيث اعتبارهما مادة وصورة يغني عن التعريض لهما من حيث كونهما
جنسا وفصلا للاتحاد الذاتي بين الجنس والمادة والفصل والصورة
فلا يخفى ما فيه من التكلف فتدبر   والمحل القابل بالقياس الى الصورة
الصورة الجوهرية الى المحل القابل للجوهر قد عده من عداد العلة سببا في
التفصيل ولم يكن مذكورا فيما قبله والاولى تركه لان الهيولى لا يكون
محتاج اليه الصورة في وجودها بل في تشخصها فقط   لكان محتاجا
اليها الخ فيه بحث لانه اريد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا باتحاد
عينيها اياه فلا نسلم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اريد به مجرد

ومما يحقق فيه ... المادة والعرض ... بالتحقق التشبيه ... لو كان مسلطا ... لم

العقل
الاستناد الحقيقي للعقل فلا ثاني الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه بان
لا يستند الا اليه مما لا يتحقق الا به فلو كان كلما احدهما الاخر بحيث يصح
استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هو القدر المشترك بينهما لا شيء
منهما بخصوصه ويظهر ذلك لمن تأمل في حدوث الطبخ من نار معينة في الحقيقة
ليس الطبخ مترتبا على خصوصية النار بل على نوعها ويقال انه يستند
اليها لاشتمالها على مطلق النار وح يمكن اسناد كل منهما على الترديد
ولا يخفى بعده ويظهر لك مما قررنا ان تعريف الاحتياج بكون الشيء بحيث
لا يمكن حصوله الا بامر اخر وبكونه مترتبا على امر اخر متساويان صدقا
ويظهر ان توارد العلتين المستقلتين على معلول شخصي محال مطلقا
سواء كان على سبيل الاجتماع كما ذكره المصنف او على سبيل التعاقب كما
ذكره الشارح قدس سره او على سبيل البدل كما ذكره الشريف قدس سره بقوله
لا يقال فان ما ذكره في جواب لا يقال منه نعم فان قلت ما ذكرت من ان
العلة عند صلاحية الامور للعلية بالحقيقة هو القدر المشترك فلا تعدد
في العلة انما التعدد في افراد العلة صحيح في غير الفاعل واما في الفاعل
فلا يصح اذ الفاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص
اذ العقل يستنكف عن ان يكون من شأن المعلول موقوف من شأنه فاعله في التحصيل
كما في الوجود فان الشيء لا يجوز ان يكون فاعل الموجود غير موجود لكن
يجوز ذلك في غير الفاعل فعلى ما افاده كلامه قدس سره ان قلت في مثل
هذه الصورة يلزم ان التشخص للمعلول المستند الى هذه الامور غير التشخص

المستند الى الامر منها على ما اشار اليه الشارح ان تشخص الحركة المستندة
الى اصل الخارج عن التشخص المستند الى اصل التدوير وعليه تعين فتامل
في المقام فقد دل على الاقدام لانا نقول اجتماع شيئين الى امر في
وجوده وعدمه الخ حاصل الجواب لان اجتماع المتماثلين انما يجوز اذا كان
من حيثيتين متعددتين حتى يصير سببا لاختلاف المحل بالحيثية والاعتبار
لان المتماثلين ما يمتنع اجتماعهما في محل واحد حقيقة فلا بد في جواز
الاجتماع من تغاير محليهما اما بالذات او بالاعتبار وما يكون سببا للتغاير
المحل هو الحيثية التعددية التي كان المحل معها باحديهما غيره نفسه مع اخرى
بالامر في واما اختلاف الحيثية التعليلية كما فيما نحن فيه وكالتعدد مثلا
لا يجوز كون جسم واحد ابيض واسود من جهة واحدة وان كان
تعليلين اذ ذلك لا يجعل المحل متعددا اصلا فتدبر اذ لو امكن ان
تقوم الاول الخ فان قلت تعدد العلتين المستقلتين ان كان في صورة
تعدد الفاعل كان الامر كما ذكره لان الفاعل الثاني لا بد ان يفيد المعلول
اما اصل الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او بقاءه فلا يكون مستقلا اما
لو كان الفاعل مع بعض الشرائط علة مستقلة ومع بعض اخرى علة مستقلة
اخرى الخ لا يمكن ان يقال الفاعل مع الشرط الثاني لم يفد اصل الوجود كان علة
مستقلة لانه قد افاد اصل الوجود لكن مع شرط اخر قلت اذا
تعدد الشرط ولم يتعدد الفاعل فالشرط حقيقة لا يفيد الا القدر المشترك
فلا يتعدد العلة المستقلة حقيقة بهذا الامر في صورة تعدد الفاعل

اما اولا فلما عرفت ان فاعل الواحد بالعدد لا يكون الا واحدا بالعدد
بخلاف الشرط واما ثانيا فلانه قد اعتبر في حقيقة الشرط في المشهور
ان لا يتحقق المشروط بدونه ولا يعتبر في حقيقته اثره على ذلك فتامل
فان عدم المعلول الخ لو قال ان عدم المعلول بعدم الاولى ووجد
بايجاد الثانية فلم يكن هنا توارد العلتين المستقلتين على امر واحد
على سبيل التعاقب اذ هذا ان يكون في وجود واحد مرة واحدة بالعلة
الثانية ومرة بالثانية في وجود المعلول فكان متناولا لمذهب المجوزين
لاعادة المعدوم فتدبر في اصل وجوده الحاصل الخ يمكن ان يقال العلة
الثانية انما تفيد اصل الوجود لكن في الزمان الثاني دون الاول ومثل ذلك
جار في الفاعل في كله فان تعدد اصل الوجود وتلك الافادة كانت مستمرة
استمرار وجود المعلول سواء كانت من فاعل واحد او من متعدد وتمام
تحقيق المقام يطلب من الشرح الجديد للتجريد وقد ذكرنا مما سبق ما يعين
في توضيح هذا الكلام فارجع اليه الوجه الثاني اما ان يكون لكل واحد منهما
اثر الخ يمكن ان يقال احدى العلتين ان كانت مشتملة على جميع ما له دخل
وتاثير في وجوده اما نفسه او داخل فيه او مقارن له شرطا فيه دخل
له فلا يكون للاخرى دخل فيه وتاثير فيه فلا يكون موصوفا بالعلية بالفعل
نعم كان صالحا لان يؤثر فيه وليس الكلام ههنا في العلية بل ربما يشعر التفصيل
ان اجتماع العلتين المستقلتين يتصور في صورتين احدهما بشرط
تعينهما تعدد ان يكون ههنا علتان مجتمعتان في زمان واحد على معلول شخصي

وكان لكل منهما وصف علية وتاثير بالفعل وكذا وصف استقلال في التاثير
ولا يخفى انتهاض الدليل المذكور على ما قررنا في نفسه وثانيهما ان تتصف
كل منهما بالعلية الناقصة بان يكون لكل منهما مدخل ومثل ذلك واقع كحمل
شخصين حجرا يتيسر لكل منهما علية بالانفراد فلكل منهما ناقصة الحال لكن يمتنع
ان تستقل وثالثها ان يكون مدخلية احدهما مدخلية بلا مشاركة الغير اصلا
وهذا ايضا جائز بل واقع ورابعها ان يكون لمدخلية احدهما مدخلية تامة
وللمدخلية الاخرى مدخلية ناقصة وهذا ايضا محال بمثل ما قررنا هكذا ينبغي
هذا المقام بدفعه احدهما حال ما يجذبه الاخر ظاهر يجذبه كل منهما
الى جهة مخالفة لجهة يجذب اليها الاخر وليس بصحيح اذ ح يلزم سكون الحجر
واللازم حركته الى جهتين مختلفتين وذلك كما قالوا في جذب حادثين متساويين
في القوة حلقة واحدة الى جهتين مختلفتين لكن المراد ظ وظاهر انه هذا لا اقتضا
له بالجوهر الفرد الذي لا ينقسم اصلا لا عقلا ولا وهما … وسط لا على معنى
ان الطبيعة النوعية الخ هذا صريح … في نفي الوجود الكلي الطبيعي
فيقيد بالذات او كافيا الى غيره الخ ايضا على معنى ان لا يكون العلة هي
المجموع فالا كانت علة كل واحد منهما واحدة وهذا صح لتخلفت ما ذهب اليه
الحكماء لم يكن ما يخفى فيه اذا الكلام في استناد المعلول الى علتين لا الى علة
واحدة بل على معنى ان يكون ما هو المعروض علية والاخر شرطا والتحقيق
ان لكل منهما مدخلا في تحقق كل من العارضين لكن للمعروض مدخلية زائدة
اذ له من جهة كونه معروضا مدخلية ومن جهة كونه طرفا للنسبة مدخل

ايضا

ايضا واما الطرف الاخر فليس له الا مدخلية من جهة كونه طرفا للنسبة
انما يصح عند من يقول الخ وذلك لانه لو لم يكن للاضافة موجودة
في الخارج فلا مدخل لها بل لمبدئها اصطلاحا على ما مر … يكن داخلا
تحت المعلول اصطلاحا بهذا المعنى وليس المراد انها لم يكن مفتقرة
الى ما يوثر فيها كيف وانها وان لم يكن من حيث وجودها في الخارج مفتقرا الى
علة اذ لا وجود لها لكن اتصاف الموجودات الخارجية بها في نفس الامر
مفتقر الى العلة كما مر في علة الامكان او الحدوث للافتقار تقدير
وان اعتبر انه تمام الخ فيه نظر لما عرفت ان كون المعلول النوعي مستندا الى
علتين مستقلتين انما يتصور بان يكون كل فرد منها مستندا الى علة هو
المراد من استناد المعلول النوعي الى علتين فقوله … وان اعتبر
كان كل من العلة والمعلول شخصا محل نظر اللهم الا ان يقال قوله وان
اعتبر ليس تتمة الاعتذار ترك التمثيل بهما بل اعتراض عليه لا يخفى انه يتقطع
ما ذكره الامام انه يلزم في صورة الاجتماع احتياج المعلول الى كل واحد من
بعينه الان منشا الاحتياج ذات العلة والاستغنا عنه ان يرتفع الاحتياج
الناشي من ذات المعلول انما يكون الى مفهوم احدهما واجتماع الاحتياج و
الاستغنا بالقياس الى شي واحد وان كان نا نشيا من امرين في محل واحد
على ما حققه … ره اما احدهما فيه لو سلم ان الامام نفى الاحتياج
الخصوص كل منهما فلا يلزم اجتماع الاحتياج والاستغنا بالقياس
الى شي واحد لكن قال ان العلة بمعنى المعلول بان يكون مستندا اليهما

بي
فاذا كان معلولان وعلتان كان كل من العلتين بعين واحد من المعلو[لين]
بالاستناد اليه والتاثير فيه واما لو كان هناك معلول واحد تخصص فيلزم
استناد تخصص الى كل منهما وتاثير كل منهما فيه بعرض كونه علة
مستقلة لعدم الاستناد والتاثير بالنسبة اليه لكون الاخرى مستقلة
وقد مر تفصيله فتذكر قوله كالمبدا الاول انت خبير ان المبدا الاول
ليس بسيطا حقيقيا بهذا المعنى اذ فيه تعدد بحسب صفاته الاعتبارية من
السلوب والاضافات والجواب ان التمثيل بذاته تعالى من حيث كونه علة
معلول اول وهو في هذه المرتبة خالية عن جميع الاعتبارات اما عن الاضا[فات]
فظ لان تحقق الاضافة بعد تحقق الاضافة بعد تحقق الطرفين والكلام
في المعلول الاول واما السلب فان اعتبر على ان يكون له تحقق بوجه ما كان
تحققه بعد التاثير والعلية والكلام فيما لم يكن هناك علية وتاثير بعد والا
كان متاخرا فلا يصلح ان يكون له مدخل في العلية والتاثير فالمراد من البسيط
ما ليس له جهة كثيرة لها مدخل في العلية لا ان ليس له كثرة اصلا ح نقل
التمثيل بذاته تع مع اشتماله على الكثرة الاعتبارية من جهة فرض عدم مدخليتها
في العلية ولا يلتبس عليك ان الاشاعرة الخ يمكن ان يقال ان ذاته تع ادخال في
هذه القاعدة في مرتبة نفس ذاته قبل كونه موثرا في صفاته وفي هذه المرتبة
لا يتحقق صفات بعد وهذا كما عرفت في ادخاله فيها على مذهب الحكماء ايضا كما
عرفت انه اختار الا انه مع على مذهب الحكماء ايضا لم يكن داخلا في القاعدة لا
على الصفات الاعتبارية عندهم وان فرض ان لا يكون الخ فانه يدل الفاعل

المختار

٨٣

المختار لا يخلو عن الارادة ففيه تعدد بوجه ما قلت المراد عدم مدخلية
غير ذاته على ما عرفت وفيه انه بهذا الاعتبار لم يكن فاعلا مختارا وايضا
الارادة عين ذاته تعالى عندهم وفيه انها وان كانت عينا ذاتا لكن مغايرة
بحسب الاعتبار والجواب الحق انه لو اشتمل الفاعل على امر مغاير لذاته وكان
هذا الامر مشتركا بين المعلولين كان في حكم ان الفاعل بسيط والدليل
مشترك مدخول بل الكلام في تاثيره الخ لا يخفى عليك ان قابليتهما ب
صلاحيته لهما وامكان اضافته بهما متوقف على امر اخر هو امكان الجزاء العر
لان امكان الاضافات مفتقر الى امكان الطرفين فكان مدخلية امر اخر فلا
يكون بسيطا صرفا ولا يمكن اخذه الزاميا الخ انت خبير بانه لا بد ان يكون
هذا الدليل الزاميا لان الاشاعرة لم يقولوا بعلية شيء ذاته تع وقيل
فيكون اخذه الزاميا انما قال ويمكن اخذه الزاميا لان الحكماء لم يقولوا بوجود
جميع الاضافات فتامل الاول لو كان الواحد الخ قد يقال ان الدليل
منقوض بجريانه في صدور واحد من واحد وذلك بان يقال على تقدير صدور
واحد يتحقق مصدرية لم يكن داخلة في الفاعل البسيط والا لزم تركيبه
ولا عينه ان يمتنع كون النسبة عينا لاحد طرفيها فتعين ان يكون خارجا
عنه فلا يستند الى غيره والا لا يستند الصادر اليه ايضا فلم يكن الفاعل
وحده موثرا في هذا الصادر فيكون مستندا الى ذاته فيتحقق مصدرية اخرى
وينقل الكلام اليها حتى يتسلسل والجواب ان المراد بالمصدرية ليست عينه
المعنى الاضافي بل خصوصية بين الصادر ومصدره بها اختص بالخصوصية

متعلق

وسوا لجمعه ما يختص الصادر بصدوره نسبته فهو عين المصدرا و
به ولا يكون اضافة والجواب عن الاول انك تعلم ان كون المصدرية
امرا اعتباريا يوصف الفنا عن علة تستدعي وجوده في نفسه لكن لما كان
اتصاف المصدرية بها بحسب نفس الامر يحتاج الى علة بهذا الاتصاف
ونظيره ما مر في بحث علة الامكانات للماهيات حيث حقق فيه الشارح
ان العلة هناك بحسب الاتصاف لا بحسب الوجود في نفسه على ما نعم
فالصواب الاقتصار على ما قال ان التسلسل في الامور الاعتبارية ينقطع با
نقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل الا انه يتحقق التسلسل لكنه ليس بمحال
الاعتبارات على ما تقدم من لفظ المتن و بحمه ان هذه الامور موجودة في
بسبب وجود ما انتزع منه لكن وجودها على ان يكون هنا موجودات متباينة
انما هو بعد من العقل واعتبار منه وظاهر ان العقل لا يقدر الا على ما هو
متناه فيها فلا يتسلسل ولان سلمنا تسلسلها الى ان اراد بسلم التسلسل
نهايتها في الجملة وكذا اراد به في قوله فالتسلسل بهذا المعنى فلا يرد ان
التسلسل مطلقا ولا يعني جواز التسلسل في الامور الاعتبارية انه
لا يتسلسل بها حقيقة بل يذهب حيث يعتبر مدبر قلنا لم لا يجوز
الخ لا يخفى على الفطن المنصف انه اذا اشتركت الخصوصية بين الجميع ولم يختص
ما يختص بكل واحد لم يتحقق من خصوصيه لكل واحد وسوية التي ساو
عن غيره فتلك الخصوصية لو انتفت شيئا الانتفت الفقه المشترك
فلم يتحقق الامور المتعددة المتغايرة فتدبر كذا قال بعض الافاضل

الناظرين فيما يحقق حسنه ولعله قدس سره لهذا قال على ما نقل
جدا بطريق كثيرة الخ مدفوع كون الجهة اضافة كما في كلام غيره
مدفوع بان تحقق الاضافة متفرع على تحقق المضاف اليه فيتوقف تاثير
الفاعل اذا كان بسبب هذه الاضافة على طريقها الاخر فلا يكون العلة
بسيطا هذا ويمكن ان يقال السلب ان اعتبر على انه سلب محض لا يكون له
تحقق بوجه فلا يكون سببا منضما الى العلة لتعدد العلة لاجله بل مصداقه
ان يوجد ذات العلة وسبق غيرها وان اعتبر على ان يكون له تحقق
بوجه ما ولو في الذهن حتى ينضم الى العلة ويتعدد العلة لاجله فلا
يحصل الابعد صدور الكثير عنه فلا يتعدد الصادر الاول لاجله لما ان
يكونها سوى الصادر الاول ويكون صدوره بعده فلا يكون صدور الصادر
لاجله والحاصل انا نعتبر ذاته تع ونتقدس في مرتبة لم يكن فيها سوى ذاته
ولم يتحقق شيء بعد لا خارجا ولا ذهنا وهو الذي يشير اليه بقوله عليه السلام
كان الله ولم يكن معه شيء وظاهر انه تع لم يكن سلب ولا وجود فالكلام في انه
تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه امران اذ لا كثرة ح اصلا ثم يثبت
الدعوي بهذا الوجه لا يكون كافيا في اثبات العقول على ما ذهبوا اليه
فهذا الكلام اي لا يكون كافيا في اثبات العقول فادها في هذه الدعوي
هكذا ينبغي ان يفهم هنا وانتكلان على التوفيق والجواب الثاني
ان الاستدلال الخ فيه ان الاستدلال الخ فيه ان الاستدلال بالمعلول لا يثبت به
علما لذات فالاولى ان يجوز استناد هذا الى امرين عارضين لما مع افادهما

ملتبقا اذ يجوز استنادها كما في الاضافات فان قلت سيعلل الكلام الى
علة هذا العارض المختص فانه لا يستند الى الطبيعة المشتركة مسلسل
قلت لعل العلة هي الامر المشترك بانضمام بعض الاعتبارات او نقول
لعلها تجمع في الوجود كالاستعدادات واما النقض بالذاتيات المختصة
كما نقله تلميذه في حاشية شرح حكمة العين مدفوع بان الذاتي لا
يعلل لعله كما هو المشهور والجواب عن الثالث الخ اعلم ان المستدل
ان زعم تحقق التناقض بين الضرورتين منهما فالامر كما ذكره انه لا تناقض
بينهما كيف وهما موجبتان وايضا يختلف متعلق المحمول وان زعم تحقق التنا
بين مدلولاتهما والجواب انه لا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع فيهما فعلى اي
حال كان الغلط في اخذ النقيض والاهمال فيه اعني ضرورة مثلا
يناقضه الخ قال بعض اجلة المتأخرين ضروري لا ليس ضروريا فهو لا
ضروريا في الصف بضرورة لا في الصف بلا ضرورة فاذا كان له
لاحسان جاز ان يكون متصفا من جهة بضرورة ومن جهة اخرى
بلا ضرورة من غير تناقض اما اذا لم يكن له الا جهة واحدة لم يصح ان
يتصف بهما للزوم التناقض وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام
على الشيخ هذا ولا يبعد ان يقال لو صح هذا لزم ان يكون الحركة صفة
للساكن مثلا وذلك بان يقال الساكن ليس بحركة فلا حركة فالساكن
بالذات كما لو كان متصفا بالحركة ايضا من هذه الجهة لزم ان يتصف
بالحركة ومالا حركة من جهة واحدة هف فلا بد ان يكون الاتصاف بالحركة

لو كان

لو كان من جهة اخرى فيلزم تحقق التقابل بينهما وهما لما وهو فيني
كما اصدني والحل ان للوجود مثلا نقيضين احدهما العدم وهو نقيض
للوجود باعتبار حمل الاشتقاق بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما بالصدق
على موضوع واحد صدقا بالاشتقاق بمعنى لا يجوز ان يكون شيء واحد
موجودا ومعدوما معا وثانيهما اللاوجود وهو نقيض الوجود باعتبار حمل
المواطاة بمعنى انه لا يجوز ان يحمل على شيء انه وجود وانه لا وجود واللا
وجود غير العدم لانه يحمل على الماهيات بحمل المواطاة والعدم غير محمول عليها
كذلك وهذا جار في الضرورة فان له نقيضا باعتبار حمل الاشتقاق وهو
رفع الضرورة بمعنى انه لا يجوز ان يكون شيء واحد متصفا بضرورة ورفع
ضرورة عنه ايضا بمعنى انه ليس بضرورة وذلك الشيء وثانيهما اللا
اي المغاير للضرورة ولا يمتنع اجتماع الضرورة واللاضرورة بحسب حمل
الاشتقاق اذ اللاضرورة ليس نقيضا له بهذا الاعتبار كما انه لا يمتنع اجتماع
الضرورة اي الرفع المصدري فعلا بحسب حمل المواطاة اي ليس هذا
اجتماع النقيضين وان كان الاجتماع غير واقع بهذا الاعتبار اذ فرد رفع
الضرورة ليس الا ما يكون من قبيل العدم والسلب فتأمل وتمام تحقيق
ذلك يطلب من حواشينا على شرح التجريد وحاشيته وبهذا
ظهر حال انعكاس التشنيع لان الجهة الخ انما لم يقل لان المصدر
الذي الخ ليلا يتوهم اختلاف الجهة فيه بنسبة الضرورة الى الجهة كما لك
نسب انما بينا فضلا ان لو كان الخ لا يخفى على الناظر ان اتحاد الزمان

ههنا ضروري بناء على فرض كون البسيط علة مستقلة لكل منهما وعلى
واحد منهما عنده محال بالضرورة ولو سلم الخ اجيب عنه بان
صدق المطلقتين معا انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان فيهما
واحد بناء على فرض كونه علة تامة لكل منهما على ما مر انفا
اذ لا بد من الفاعل فان قلت هذا اي كون الفاعل غير موجب اصلا والا بد
من الفاعل المنضم معه في صورة كون القابل غير الفاعل والمفروض
اتحادهما في هذه الصورة فالقابل الذي هو نفس الفاعل موجب بالفتح
في الجملة قلت المراد ان الفاعل من حيث انه فاعل موجب في بعض الصور
والقابل من حيث انه قابل ليس موجب اصلا والحاصل ان الفعل موجب في
الجملة والقبول ليس بموجب اصلا هذا ويمكن ان يقال هذا الوجوب هو
الوجوب بالغير والامكان الناشي من القبول هو الامكان بالقياس الى الغير
ولا تنافي فلا تقابل بينهما كيف وكل ممكن موجود كان واجبا بالنظر الى علته
التامة ممكنا غير واجب بالنظر الى غير علته بمعنى ان ذلك الغير لا
يقتضي وجوده ولا عدمه فههنا كان الوجوب بالقياس الى الفاعلية
والامكان بالقياس الى القابلية ومما اشتهر بان لا محالة ولو تم هذا لزم
ان لا يكون شيء واحد متحركا وساكنا او عند عدم الحركة لا عنه [illegible]
ويجب السخونة وعند وجود البياض يجب التفريق ولا يجب السخونة بل يمكن
السخونة فلا يكون شيء واحد متحركا وابيض من جهة واحدة فيلزم ان
يكونا متقابلين مع تحققهما متخالفين فتامل

الخ اراد بالجهتين الفاعلية والقابلية ومن العجب كل العجب ان هذا الجواب
ذكره الفاضل القوشجي في شرح التجريد مصدرا بلفظ اقول ورد عليه
بعض الاجلة بان الفاعلية والقابلية متقابلتان فتعينا في الذهن لا تدلان
من جهتين اخريين ساعتين عليهما هذا ويمكن ان يقال ان
ان اللازم من تنافي اللازمين هو التقابل بالعرض لا بالذات فلا يلزم من
اجتماعهما اختلاف الجهة فتامل هذا ولنا الرد الذي اورده
نفيه ان المفروض عدم اختلاف الجهة في الفاعلية والقابلية واما الفاعلية
والقابلية فهو كون نفسهما متغايرتين مما لا محال لنعه والحاصل ان الكلام
في انه هل يجوز ان يكون شيء واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا من جهة
واحدة وكون الفاعلية قابلا من جهة واحدة فتكون الفاعلية جهة
مغايرة للقابلية مما لا نزاع فيه فتدبر ورد هذا الجواب الخ ويمكن
الجواب عن الجواب الرد المذكور بان اختلاف الجهة المقصود هو الذي
يصحح اجتماع المتقابلين نحو العلية والمعلولية فالحقيق مما نحن فيه هو التنافي فلا
ناشي من القبول والوجوب من الفعل والجواب ان الحيثية كما كانت بعلية
كانت سببية انها هو المقصود ههنا ثم ان اللاتناهي في الشدة ظ
البطلان الخ يمكن ان يستدل على عدم التناهي في الشدة بان التناهي واللاتناهي
بمعنى عدم الملكة من الاعراض الاولية للكمية على ما ذكره الشارح فلا بد
في التناهي في الشدة من تحقق كم كان اللاتناهي عارضا له معقول لكم
منفصل هو العدد فيرجع الى اللاتناهي في العدد فيبطل بابطال اللاتناهي

القوة غير متناهي العدد وسيذكر الدليل على بطلانه واما كم متصل عير
قار فنرجع الى اللاتناهي في المدة لانه انما يكون بان يكون زمان اثره غير
متناه واما كم متصل قار اي المقدار فظاهر ان لا تناهي المقدار انما يكون سببا
لاتصاف القوة باللاتناهي لما صدر عن القوة الحركة الواقعة في المسافة
الغير المتناهية وهو باطل ببطلان البعد الغير المتناهي وما هو في حكمه كالمسافة
في الحركة المستديرة مع قطع النظر عن ذلك يعود يرجع الى اللاتناهي
في المدة لان الحركة في المسافة الغير المتناهية لا يمكن الا في الزمان الغير المتناهي
هذا وقد استدل الشيخ في النجاة على نفي اللاتناهي في الشدة بانه ان لم
يكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاشد منه فلم يكن
غير متناه في الشدة ولا يخفى ان ما ذكر تمام الدليل اتم واظهر مما ذكره
الشارح بل مما نقلنا عن النجاة فتامل واعترض عليه الى ان اجاب عنه
بعض المحققين بان اللاتناهي في الشدة معناه انه لا يمكن اي لا يجوز
العقل ما هو اشد مما كان فاذا اجاب عن العقل الاشد منه ويمكن للعقل
تصور ما هو اشد منه لم يكن غير متناه في الشدة لان الزيادة على غير المتناهي
المتصف بالنظام في الحلب لذلك كان غير متناه فيه اللاتناهي وذلك كما ان
تجويز العقل الزيادة على الغير المتناهي في المدة والعدة في الجانب الغير
المتناهي ولا يمكن للعقل تصور الزيادة عليه فتدبر لان لهم ان يقولوا
لي فيه نظر لان هذا التاويل على لا تناهي القوة في المدة والعدة لو حصل
جميع هذه الذاتب هو الانام الغير المتناهية وليس كذلك لذلك ما ع

من القوة الى الفعل كان متناهيا ثم تحقق اللاتناهي في المدة يعني العدة
والحاصل ان اللازم هو اللاتناهي بمعنى لا يجوز العقل في غير المتناهي بعض
ان الواقع منه كان غير متناه وايضا كون القوة ومحلها واحدا مختلفا
معقوله ثم كلما نضجت جلودهم الاية يؤيد هذا فتدبر كان تفاوت
القسرين بالصعب الى ان يمكن ان يقال الحركة في الخلاء لما تعذر عندهم عاده
فلا بد من ان يسع فيه الحركة الكبرى والصغرى ولا شك ان الملاء عائق للحركة
فيصير سببا لبطء الحركة وضعف المد الناشي من القوة فلذلك سبب حركة
المتحرك دون ما نفسه الحركة على حسب غلظ قوامه ولذا كان كذلك كان ممانعه
الملاء للجسم الكبير بسبب ازدياد حجمه اكثر من ممانعة للصغير يظهر ذلك في
سقوط الذهب والحجر المتساويين في الوزن الى اسفل فحركة الذهب اسرع
بصغره وقلة ممانعة رقة الهواء والماء الحركة وح لم يكن التفاوت بين الحركتين
على نسبة تفاوت المتحركين بحسب زيادة الضعف على الضعف الى اعترض
ابو البركات البغدادي على دليل امتناع الخلاء اعتراضا يمكن اجراؤهما
ونقريره ان يقال لا شك ان الحركة لا تتصف بالزيادة والنقصان الا من
جهة الزمان او المسافة فالحركة الصادرة عن قوة معينة في مسافة معينة
تستدعي بالذات معينا من الزمان اي مع قطع النظر عن سائر ما يجوز حال
من السرعة والبطء وح نقول هذا الزمان الذي هو مقتضى نفس الحركة
محفوظ في حركة الكل وحركة الجزء وبازاء المعاوق الذي هو القوة الطبيعية
المعاوقة في الكل والجزء يختلف الزمان الذي اقتضاه قوة الكل والزمان

٨٧

طول المسافة فالامر كما ذكره   فالواحد منهم الخ لا يخفى عليك ان هذا

ليس على ما ينبغي لان اللازم ان يكون تاثير كل واحد بل غير الجسم

تاثير المجموع في مجموع الجسم لا ان تاثير كل واحد في كل الجسم غير تاثير المجموع فيه

فتوسط   منقسمة بانقسام ذلك الجسم الخ اراد انها لا بد ان يكون بحيث

لا يعدم بانقسام الجزء بل ينقسم بانقسامه مع بقايها اما انها ينقسم فمنع

الثاني وكذا الثالث واما ما اورد عليه فكسر مذ من يشدفع ايضا بان المراد

من بقايها بقايها مؤثرة واما حديث عدم المعاوق في زيادة ليس مدخل

في دفع المعنى بل لدفع منع اخر بل يسند اخر يدفع قوله انهما يعدلان الزيادة

والنقصان على الوجه المذكور بانه لم لا يجوز ان يكون التفاوت من جهة المعاوق

الداخلي والخارجي فتدبر   مجموع موجود في وقت ما الخ فان قلت اتصاف

الحركة بالزيادة ان كان من جهة الزمان كان الامر كما ذكرت ولعل اتصافها

بها من جهة المسافة قلت المسافة هنا اما عبارة عن الاوضاع الغير المتناهية

بناء على ان الحركة وضعية او مقدار لعنبر كور او على التقديرين فليس

هنا مجموع غير متناه موجود ولها وجود مسافة غير محدودة كانت مستقيمة

او مستديرة بالدليل القائم على بطلانه   اريد من كونها على حركة الكل الخ

الاخفى ان كون القوة قوية على شي لا يتصف بالزيادة بذاته بل اتصافه بالزيادة

انما يكون من جهة الحركة فهي يتصف بها من جهة الزمان او المسافة فلو

فرض هنا ازدياد المسافة لكان من جهة الزمان ولو فرض ازدياد الزمان

كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف بالجسمي سوى الزمان كان

الذي اقتضاه قوة الجزء على مجرى المسافة لا زمان حركة الكل وقد زمان

حركة الجزء مفروض فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضا فتحصل نظر

هنا اذا كان التفاوت من جهة الزمان في السريع والبطي فلا يخفى

تقريبه اذا كان التفاوت من جهة المسافة مع وحدة الزمان فهو لا

يخفى ان هذا الاعتراض لا يرد هنا اذ المقصود التفاوت وهو يحصل على

هذا التقدير ايضا على انه يمكن ان يتكلف ويقال المراد من الاثر بين ليس نفس

الحركة بل شيء من جهة القوة العالية من مقدار بطوء ما يحصل من المعاوق

فتامل   من مبدأ واحد الخ ان قيل بانه اذا فرض المبدأ معينا

فمتى يظهر التفاوت في جانب اللانهاية يمكن ان يقال الخارج من القوة الى

الفعل من الحركات دائما لا يكون الا متناهيا فلم يظهر التفاوت بين

الحركتين اللتين فرضنا غير متناهيين الا ان يقال   ح لم يلزم ان يكون

اثر القوة الجسمانية غير متناه فتدبر   فالاكثر الذي فرضناه غير متناه

هذا في الحركة الطبيعية مسلم اما غير مسلم وبيانه ان الحركة لا يتصف بالزيادة

والتناهي الا من جهة المسافة او الزمان لانهما كم بالذات وهي كم بالعرض

بواسطتهما فيتصف بصفاتهما والسرعة قد يكون من جهة قصر الزمان مع

وحدة المسافة وقد يكون من جهة طول المسافة مع وحدة الزمان وقد يكون بالعكس

فاذا كان السرعة باعتبار قصر الزمان كان حركة الجزء اسرع من حركة

الكل دون العكس وكذا في الحركات القسرية اذا كان اختلاف الحركتين من جهة

اختلاف الزمان او المسافة وكذا في الحركة الطبيعية اذا كان الاختلاف من جهة

غير مجتمع الاجزا او كذا ان كان من جهة المسافة اذ للمسافة ههنا ماد
الذات غير متناهية لتناهي الابعاد بل المسافة ههنا ابدا اوضاع غير متناهية
غير مجتمعة واما انه اعتبرت متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه
لا ينفع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه على ان هذا الاعتذار
يمكن اجراء مثله في دليل المتكلمين على تناهي الحوادث فتامل بعونه
سلمنا ان الزيادة الى تسلسل ولو سلم انها توصف بالزيادة والنقصان فلم لا
لا يجوز ان يكون القوى الجسمانية ادلة لا يكون لتحريكاتها بد ان يكون التفاوت
عن الحركتين بالزيادة والنقصان من الجانب المتناهي ولو سلم ان لها
مبدء فلم لا يجوز ان يكون التفاوت الذي لا بد منه هو التفاوت بالسرعة
والبطوء بان يكون حركة الاصغر اسرع في القسرية وابطا في الطبيعة
من غير انقطاع انتهى ولا يخفى ان هذا الامر يرجع الى ما ذكره المص بقوله
من اختلاف في السرعة والبطوء لذلك دخل دخلك الفهم ما اصيب به
عنه والبطوء يستدعي التفاوت بحسب العدة لا محالة وذلك لانه لما وقع
التفاوت بين الحركتين بالسرعة والبطوء فاما ان يكون مبدأهما واحدا
او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته اكثر
قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة انتهى لا يدفع الاعتراض عنهم لانهم
سيعرفون بهذا في الحركات الفلكية مع زعمهم انها غير متناهية ولا يجوزون
التفاوت عندهم فيها من جهة المبدأ لا ازليتها عندهم ولا في الجانب الاخر
لعدم انقطاعها عندهم فتعين ان يكون في هذا الحركات بالسرعة والبطوء

بان التفاوت بالسرعة

فتامل

فتامل وذلك لان نسبته الى ما اورد عليه بانه يجوز ان يكون نفقدانها
منحصرا في فرد معين فلم يحصل الا هذا الفرد المعين ولو سلم يجوز ان
ان يكون في القوة المعينة والالة وغيرهما من شرائط الاثر الا ما يستدعي نحوها
الفرد الواقع هذا واما قوله لا بد من قوة جسمانية لما ادرك الكلي من جزئية
فيتوجه عليه ان الادراك ليس فعلا واثرا بل من قبيل الكيف او الانفعال
فتامل فليجز لك ساير ما الى ما علمت انهم استدلوا على عدم الجواز فان
منع مقدمة من المقدمات كان رجوعا الى المشروع السابعة والاصوب انه قال
الدليل الدال على ان القوة الجسمانية لا تقوى على اثار غير متناهية لا ينبغي
من غير فيها يدل على عدم كونها واسطة والا لقر فقد كانت منقسمة
بانقسام الجسم وكانت متناهية على ما مر انفا مع ان المتبادر من كونها
للتحريك انها مؤثرة فاعلة له فتدبر والتقدم بهذا المعنى تصوره الى هذا
حتى لكن كون التقدم بهذا المعنى متوقفا مغايرا للعلية محل نظر الا ان يقال
العلية مع صلاحية الاستتباع والتقدم المعلول نفس التقدم مع سبق
لان يراد به قوله لزم تقدم الشيء على نفسه انه يلزم امكان تقدمه على
نفسه وامكانه الى محال كنفسه وبما اعتبر الوجوب والامكان متنافيان
في هذا مع ان الامكان بالقياس الى الغير والوجوب هو الوجوب بالغير
لا تنافي بينهما ولا انا فنا نبه واعلم ان المعنى الاول الذي نقله عن
الامام في معنى الوجوب والامكان مختص بالعلة التامة اي الفاعل المستقل
في العلة التامة المعنى المشهور فيما يتقدم والجزء الاخير وبالجملة بالتفكر

المعلول عنه واما المعنى الثاني الذي نقله عن اللباب فيتناول اقسام
العلل وهو الصواب ويستدل دليل بطلان الدور جميع اقسامه وتوضيحه
بان يقال المفتقر من حيث انه مفتقر يجب ان لا يوجد المفتقر اليه عنه
ويستلزمه والمفتقر اليه لا يجب وجوده عند المفتقر ولا انه يستلزمه وان
استلزمه في بعض المواضع كما في العلة المستقلة فليس من جهة كونه مفتقرا
اليه ملحوظا فالمعنى الثاني هو الصحيح دون الاول ههنا اعلم انه ما يجاب
به عن النقض بالمتضايفين مندفع اما الاول فلان الافتقار وهو التوقف
لا يختص بالوجود الخارجي على ان امكان الوجود الخارجي لا اثر له
فيه كما في عدم الواجب تعالى شانه عن ذلك وفي عدم معلوله الاول واما
الثاني فلان التوقف بمعنى المعية والتلازم متحقق بينهما فيلزم استلزام
الشيء لنفسه وح يتوجه ان اللزوم نسبة تقتضي التغاير اللهم الا ان يقال
اللزوم يرجع الى معنى امتناع الانفكاك ويكفي فيه التغاير الاعتباري وهذا
بخلاف معنى العلية واستلزام الذات فتدبر في اطراف الكلام ليظهر لك
حقيقة الحال المقام لانا نقول لا دور الا مع اتحاد الجهة الخ فيه قال
الفرد في تحقق الدور ان يكون شيء واحد بالقياس الى الاخر مفتقرا
اليه من جهة واحدة وبعد ما كان الافتقار والافتقار اليه كان من جهة
واحدة يجوز ان يكون الامكان الناشي من كون الشيء مفتقرا او الوجوب
الناشي من كونه مفتقرا اليه كان من جهتين اذ لا نزاع في تغاير كون الشيء
مفتقرا وكونه مفتقرا اليه بعد ما عرفت انه يستحيل ان يجعل الجهتان مع كونهما

تعلله بنفسه فيصير سببا لمغاير المحل اذ بمجرد اختلاف الحيثية التعليلية
لا يكفي في دفع المتقابلين هنا وذلك ان حملهما على المعنى الاول الذي
هو الصحيح الخ وذلك لان ما ذكره بظاهره يخالف ما هو الحق وما سنتم علمه
اشار اليه في التقرير الصحيح واعلم ان صاحب اللباب اختار هذا التقرير
لان التقرير الاخير بظاهره مختصا بالعلة وما يحد واحد وهما ما هو ملزوم
للمعلول فلا يتناول الدور الذي بين العلل الناقصة والمعلولات لكن قد
عرفت انه يمكن اجراء الدليل فيها ايضا بان يقال العلة من حيث هي
علة يجب وجود المعلول عندها في الجملة والمعلول من حيث هو معلول
لا يجب وجود العلة عنده اصلا فيلزم اجتماع الامكان الوجوب وامتناعه
على ما علمت في بحث امتناع كون شيء واحد فاعلا وقابلا معا هذا توجيه
تقرير الاربعين وبناء على حمل العلة والمعلول على المعنى ظهما ولما توجيه
كلام صاحب اللباب فهو انه حمل العلة والمعلول على غير المعنى ويقول
ان المعلول من حيث معلول يقتضي علة ما اذ لا يمكن تحقق الممكن بدون علة
ما واما العلية من حيث هي علة مطلقة فلا يستدعي تحقق المعلول
عندها لاحتمال كونها علة ناقصة غير مستلزمة فلكل من الوجهين
وجه وجيه فلا يصح الحكم بعدم صحة توجيه صاحب اللباب فتامل
لانهما اعتباران لا يوجد الخ شيء من الجوابين لا يتم ولا يغني اما الاول فلان
الافتقار اليه لا يختص بالوجود الخارجي كيف وقد تقدم ان الحدوث في الامكان
علة للافتقار وظاهر ان العلية هي لما يعني الافتقار الذي يستلزمه وايضا قد
اشتهر بينهم ان عدم المعلول مفتقر الى العدم

للعلة معلول له والفرق بين الافتقار في الوجود الخارجي وفي وجود
الذهني بين جدا بان الدليل واما الثاني فلان كل واحد من المضافين
من جهة كونه ملزوما للاخر وجب وجود الاخر عنده ومن جهة كونه
لازما له لا يجب الاخر بل امكن وجوده عنده فيلزم اجتماع الوجوب
والامكان في شيء واحد فانه اجيب بان الوجوب من جهة الملزومية
والامكان من جهة اللازمية يجري مثله في اصل الدليل على المعرفة
في الحاشية الاخرى هذا ويمكن دفع النقض بهما اذا اورد النقض على
الدليل الاول بانه ان اراد الناقض بالافتقار اللزوم مع نعت التاثير فلا
نقض وان اراد مجرد اللزوم فيقول كونه ملزوم الشيء ملزوما له انما
يستلزم لزوم الشيء لنفسه بمعنى عدم الانفكاك الذي من جهة الاتحاد
ولا ينافي المغايرة فتامل وان اريد بالافتقار امتناع الانفكاك
الخ هذا حق لكن يمكن الجواب عن اصل السؤال بان الثاني الذي يدعي
بطلانه علية الشيء لنفسه او توقف الشيء على نفسه او تقدم الشيء على
نفسه وعلى جميع التقادير سواء كانت العلية والتقدم واحدا او متغايرا
لم يلزم المصادرة لان تقدم الشيء على نفسه ضروري البطلان ولكان
في مرتبة الدعوى على تقدير الاتحاد وهو استحالة تقدم الشيء على ما يتعلق
عليه والمستدل لم يجعل هذا ثانيا نعم بقي الكلام في انه على هذا
لا حاجة الى ادعاء كونه العلة مقدمة على المعلول ان اللازم على تقدير
التعدد تقدم الشيء على ما تقدم عليه بل يكفي ان يقال لو كان شيء علة

هو

لما كان علة له لزم علية الشيء لنفسه وهو باطل بالضرورة ويمكن توجيهه
بان الدعوى جزؤه والمذكور منه علتها وما ذكر من المقدمات لتوضيح
معنى العلية وظهور التقدم واداه امتناع تقدم الشيء على نفسه المبني على
هذا المعنى هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ويتسلسل الاعتبارات
فان قلت ان الكلام في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل فقوله
ويتسلسل دعوى بالم يثبت بعد قلت هذه المقدمة مما يتوقف عليها ابطال
التسلسل في الامور المجتمعة كما هو راي الحكماء ولما ترتب الامور مطلقا
على تقدير عدم الترتيب اذا كان هناك امور غير متناهية سواء كانت مجتمعة
في الوجود ام لا فمع على راي المتكلمين وهذا الكلام مبني على ما قاله
فان معنى الايجاب الخ هذا حق وما وقع في تعبير القاضي ان التعليم فعل
يترتب عليه العلم غالبا ولهذا قال علمته فلم يتعلم سيأتي ذلك لانه لم يجعل
التعليم بمعنى تحصيل العلم وايجاده بل جعله بمعنى ابقاء المسئلة على
المتعلم سواء تلقاها بالقبول ام لا والحق ان التعليم بمعنى تحصيل العلم في الغير
والتعلم لا ينفك عنه دائما واما قوله علمته فلم يتعلم فيستحق حمله على انه تصدى
لتعلمه بارادته لا ان حقيقة التعليم حصل وما لم يترتب عليه التعليم ولو كان
التعليم بمعنى الالقاء فالتعلم الذي كان يطاوعه بمعنى كون الرجل يلقى عليه المسائل
فالتعلم بهذا المعنى لا يتخلف عن التعليم بمعنى الالقاء ايضا فتامل فان
جميع الاجزاء الموقع بغيرها الخ لا يخفى ان ما يثبت به كون الموجود جزء
من السلسلة كيف اذا لزم كونها علة للجملة علة لكل جزء منه لزم لا محالة

كونها علة لجزء منها فليس هذا بعد الدليل المذكور الا زيادة في
البيان وايراده دليل اخر استظهارا كانه طرفا لتلك السلسلة
الى فان قلت لا يلزم من عدم استناد ذلك الجزء الى العلة الداخلة
ان يكون طرفا لتلك السلسلة اذ يجوز ان يكون معلولا للامر الخارج
عن السلسلة ومتسلسلا الى غير النهاية قلت كونه طرفا للسلسلة المفروضة
اولا وتناهيها لازم على اي حال وهو المراد وان اردت به المعنى
الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فلو كان كل واحد
من الاحاد الغير المتناهية معللا بما قبله فالمعلول المحض لا دخل له
في علية الجملة كيف والكلام في العلة الموجدة فعلة المجموع مجموع علل
الاحاد وظ ان مجموع علل الاحاد ليس نفس الجملة ضرورة خروج
المعلول المحض عن مجموع العلل ودخوله في الجملة فتامل .
والاشتباه انما نشا بين الى لا يخفى ان هذا الدليل مبني على ان المجموع غير
كل واحد من الاحاد والا فكل واحد له علة داخلة في السلسلة فلا يحتاج
الى امر خارج والدليل عليه انه اذا تحقق ا و ب يتحقق ثالث هو مجموع
ا و ب لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ قد
لا يتحقق تلك الهيئة اعتبارية وذلك لانا نعلم ضرورة انه يتحقق شيء
ما كان موصوفا بالكثرة والاثنينية ومعروض للهيئة وهو غير كل واحد
لان كل واحد معروض الوصف الوحدة وايضا كل واحد جزء ذلك الثالث
كله وكان كل واحد داخلا فيه وهذا ضروري لكل من راجع نفسه وعليه

[illegible]

وهو انه لو كان وجود ا و ب ملزوما لوجود امر ثالث هو مجموعهما يلزم
من وجود اثنين وجود امور غير متناهية بيانه انه اذا لزم من وجود
اثنين وجود ثالث يلزم من وجود الثلث الذي واحد منها هو هذا
الثالث وجود رابع وهكذا والجواب عنه ان وجود الرابع انما يلزم
مع اعتبار امر واحد هو كل واحد من الوحدتين في هذا الرابع مرتين
وذلك غير في الهيات الحقيقية خارجا والحاصل ان من وجود الثلث
انما يلزم وجود الرابع اذا كان هناك ثلث ليس شيء منها داخلا في الاخر
حتى يلزم اعتبار شيء واحد في امر موجود مرتين تحقق الثالث من
امرين ولا يلزم من عدم التحقق ههنا لما ذكرنا عدم التحقق مطلقا
مع عدم العلة المذكورة فيه فتامل هذا ولا يخفى عليك ان حل الاعتراض
الثالث على عدم تسليم مجموعه واحد حتى يحتاج الى علة اخرى يجعل
اقرب من جملة على الاشتباه الذي ذكره وكيف لا وهو سند والجواب
ان الكلام في حاصل الجواب ابطال المنع ودفع السند بان المجموع الذي
كل واحد من اجزائه محتاج الى علة كان علة علة لكل واحد كما انما علة
فيه لا كل مجموع مطلقا حتى يلزم في المثال ان يكون الواجب تعالى شانه
معلولا للنفس لا يلزم وان لزم ذلك على الاشاعرة القائلين بكون وجوده
تعالى معللا لماهيته بحسب المعنى وان تحاشوا عن التلفظ بلفظ العلية
فيرد عليه انه ان اريد بالعلة المستقلة ما لم يكن لها شريك اصلا بمعنى
انها بنفسها كانت علة موجبة لكل واحد من اجزاء الجملة يكونها

كل ممكن مفتقر الى علة مستقلة لذلك ثم بيانه على انه لابد من علة
كانت علة للجملة ولم يكن شيء من اجزاء الجملة خارجة عنها وان اريد
ما لم يكن علة شيء من اجزاء الجملة خارجة عنه بل لابد ان يكون علة
لنفسه ولكل واحد من الاجزاء ومستندا على علة بحيث لا يكون شيء
من الاجزاء مستندا الى خارج عنه وح نقول تلك العلة هي ما فوق
المعلول الى غير النهاية وهو معلول لما قبل المعلول الاخير فيه الى
غير النهاية فهذا كما اورده القائل وهو علة للمعلول الاخير نفسه علة
سائر اجزاء الجملة حتى نفسه داخلة فيه لابد لنفسه من دليل اخر فتامل
واعلم ان هذا الدليل لج وذلك لانه لو تسلسل المعلولات الى الواجب تعالى
الى غير النهاية فح يمكن اختيار كون علة الجملة داخلة في السلسلة ولا
نسلم ان علة الجملة لابد ان يكون علة لكل واحد من اجزاء الجملة بما كانت
بعض اجزاء الجملة غير مفتقر الى علة اصلا اي الواجب على ما عرفت ولا
يلزم علية الشيء لنفسه كما في صورة التسلسل في جانب العلة فتدبر واعلم
انه لا يجري هذا الدليل وما يجري مجراه مما ذكره في الكتب منعوا استلزام
التسلسل في جانب المعلول ولا يخفى جريان بعض الدلائل فيه لابطال
المنع لجريانه الى ... الكلام في جريانه بدون الترتيب وبعده
الاجتماع وما علمه فانظره وقد نقض هذا الدليل بجانب الاعداد
الا انهم اجابوا بان مراتب الاعداد الغير المتناهية غير موجودة في الخارج
لا عارضة للمعدودات وليست المعدودات الغير المتناهية موجودة

في الخارج الا على مذهب الحكماء حيث ذهبوا الى لاتناهي النفوس الناطقة
وليست موجودة في الذهن لوجودات متمايزة مفصلة حتى يكون
غير متناهية بالفعل فلا يتحقق الغير المتناهي في الاعداد ولا يكون هناك
غير متناهية حتى ينتقض الدليل واما وجودها اجمالا فليس على نحو
الانتزاع والكثرة فلا يجري الدلائل فيه كيف ووجودها على هذا
النحو واقع متحقق واما ان الانقطاع لازم من جهة التطبيق ولكنه
صحيحا فلا يتم النقض لكنه موهم لعدم انقطاع نفسها على ما يستفاد
من تعبير الانقطاع بكونه في التطبيق وليس كذلك اذ ليس لنا ان ينقطع
نفس الجملة منقطع الغير بل انقطاع التطبيق انما يكون بانقطاعها
اذ لا يلزم في التطبيق ملاحظة الاحاد تفصيلا نعم يلزم وجود
الاحاد تفصيلا اما خارجا او ذهنا فتامل او عبارتهما لا انقطاع في
لح لا يخفى ان المراد بعدم الانقطاع في الدليل عدم الانقطاع في نفس
الامر بمعنى عدم الملكة لا بمعنى السلب المحض وعدم الانقطاع بهذا
المعنى يستدعي الوجود لا محالة فامتناع عدم انقطاعهما ومنع تساويهما
بناء على جواز عدمها مطلقا ليس على ما سبق نعم ربما يورد على الدليل
منع تساوي الجملتين والاستناد بان وقوع كل واحد من احاد الجملة الاولى
بازاء واحد من احاد الناقصة لا يستلزم تساويهما وذلك كما يلزم من التساوي
فقد يلزم من اللاتناهي ايضا فلازم التساوي لكنه لازم اعم ولا يلزم من تحقق
اللازم الاعم تحقق ملزومه وربما يقال النقض التساوي والزيادة والنقصان

من الاعراض الذاتية للكم المتناهي واجيب بدعوى الضرورة في ان كل
كمين اما متساويان او متفاوتان وفي ان المتناقصة يلزمها الانقطاع هذا
او التعديل في دفع النقض ملحما مر اولا على ما حققناه فتأمل
لقائل ان يقول في كل ما ضبط وجوده لحجة اما جرى به في صورة عدم
الترتيب فهو انا لا نعتبر في التطبيق ان يقع كل واحد من احاد الجملة التامة
بازاء واحد من احاد الزائدة على ان يقع واحد بازاء ما كان نظيره
في الترتيب من الجملة الاخرى حتى يستدعي الترتيب بل يقول انا لا نتكلم
بازاء كل واحد من احاد الزائدة واحد من احاد الناقصة او لا فيهمل الا
في الترتيب اصلا ونحن نقول ان اريد ان يكون من احاد احدى الجملتين
بازاء احاد الاخرى ان يكون كل واحد من احدهما وقع في درجة نظيره
في الجملة الاخرى يستدعي الترتيب لا محالة وان اريد ان يكون عدد احاد
الناقصة مساويا بعدد احاد الزائدة ام لا فالمختار انه لا يساويه
ولا يلزم انقطاع الناقصة لان زيادة عدد شيء على غيره ما امر انما
يكون بمعنى التطابق لا بطريق الاحاطة او يجوز ان يكون التفاوت في الاسماء
كما في عدد السنين والشهور والايام على مذهبهم فتدبر وما جرى به
في صورة عدم الاجتماع فلانه وجود كل واحد فقط يكفي الانطباق
بوقوع كل واحد بازاء واحد من الاخر على الاخر انما يكون بمطلق
تدريجا وذلك لانه قد ضبطها وجود في الجملة هذا ما قال الامام في نهاية
العقول وفي المطالب العالية اسهر بانه بعد الانكار المسالة محررة

اربعي نفسنا ابنه على ان هذا الضبط كان في التطبيق والتوقف التطبيق
على الاجتماع لا نعان واحد بهذا ونحن نقول لا شك ان التقدم والتأخر
من الاضافات المتكررة فلا بد من اجتماعهما في الوجود والنسبة خارجا
فلا يجوز ان يكون المتقدم متصفا بالتقدم قبل اتصاف التأخر بالتأخر
ويلزم من اجتماعهما اجتماع موصوفيهما في الوجود والا لزم انفكاك الصفة
عن موصوفها هذا وقد عرفت ان دليل التطبيق يتوقف على الترتيب بين
الاحاد بالتقدم والتأخر بالتأخر يستدعي اثبات المتقدم عن المتأخر
في الوجود فنقول ذلك الاثبات اما في الوجود الخارجي او في الوجود
الذهني والثاني باطل اذ لا يجوز ان يكون الاثبات في الوجود الذهني
والاجمالي اذ لا اثبات في الوجود الذهني الاجمالي صورة بسيطة لا يمكن
فيها بالفعل بل بالقوة فلا يمكن لاتصاف واحد بالتقدم والاخر بالتأخر
بالفعل تحقيقه ان العلم الاجمالي بامور كثيرة اما بان يرتسم صورة في
من المجموع بالعلم للتحليل والتكثير اما بان يرتسم صورة مفهوم كل صادق
عليها ولا يخفى على الفطن الذكي الراجع وجدانه ان في شيء من الصورتين
لم يحصل الكثرة بالفعل ولا اثبات بينها اصلا وكذلك لا يجوز ان يكون
الاثبات في الوجود الذهني التفصيلي اذ يمتنع من الذهن ملاحظة امور غير
متناهية مفصلا فتعين ان يكون في الخارج مشترطا اجتماع الاحاد
في الوجود الخارجي وهو المطلوب فلا يجوز ان يكون الا اثباتها في الوجود
الذهني في بعض المدارك العالية على سبيل التفصيل تلك ... تقريبا

موضعه ان علمهم لا يكون الا على نحو الاجمال على ان هذه الابعاد الغير
المتناهية لو حصلت فيها على سبيل التفصيل والامتياز لهذا البرهان
جار فيه فيبطل هذا الاحتمال بهذا الدليل والملخص ان الحكماء نفوا علمه
تعالى وساير المبادي العالية بالاشياء على نحو التفصيل وقد صرح
به بعض المحققين لا يقال اجزاء الزمان بعضها متقدم على بعض
في الوجود وكذا العلة متقدم على معلولها مع انه لا يجوز فيهما اجتماع
المتقدم والمتاخر في الوجود فلا ينتقض لانا نقول اجاب عنه في اجزاء الزمان
الشيخ الرئيس في الشفاء بان اضافة التقدم والتاخر انما يحصلان
في الاذهان فقط وهما اجزاء الزمان مجتمعة في الذهن وسيجيء هذا
في هذا الكتاب في بحث الاضافة وقس عليها العلة ونحوه فتامل
والصفح عن نفسه ومما يؤيد ما ذكرناه ان في فيضان الحادث عن القديم
لا بد من التزام التسلسل على سبيل التعاقب لان الواجب تعالى
لا يكون علة تامة للحادث والا لزم التخلف فيكون مع شرط حادث
علة له وينتقل الكلام الى هذا الشرط الحادث وهكذا ومما يقال ان التخلف
جاز بناء على تجويز الترجيح بلا مرجح ان الحق ان الترجيح بلا مرجح
على ما هو الحق باطل لان الترجيح بلا مرجح ملزوم للترجح بلا مرجح كما سيعلم
فقد مر اليه الاشارة ولا يكون هذه الحوادث مجتمعة لاستلزام ما ينفع
لا يفيد في صحة هذا المطلب من فيضان الحادث عن القديم كما مر فلا بد
ان على سبيل التعاقب فدليل ابطال التسلسل لو صح ونم صح سيما ان

لا يكون جاريا فيه هذا ما ظهر لي بعد الافكار السابقة فان قيل البرهان
على التقريب . اي على الواقع بين هذا المعلول الاخير ان زيادة
الكل على المحصور بين الحاصرين ما هي الا بواحد لان المعلول الاخير داخل
في الكل وخارج عن المحصور بينه وبين علة ما ولو قال كذلك لعرى عليه
كما لا يخفى فان قلت المراد ان الكل زايد عليه بواحد في الجانب الواحد
لا مطلقا قلت ح لا يلزم من مجرد زيادة الكل على ما هو المحصور تناهي
كون الكل متناهيا ما لم يعلم ان مجموع ما يراد به الكل متناهيا فلا بد من ضم
الواقف الاخر الى ما يراد به الكل والحكم بان الكل زايد على المحصور المتناهي
بالمتناهي الذي ليس الا بالاضافة عن تمام المطلب وذلك لان العلل اذا كانت
متناهية يظهر الى ما قال بعض الاجلة من المتاخرين في بيان المقدمة من
وجوب توسط الكل بين المبداء واضعف اجلى من المطلوب حتى
انه ارجع تعلقه بل يكاد يكون عينه اذ لا معنى للانتهاء الا احاطة النهاية
ليت شعري كيف يعتري الخفاء في هذا المطلب مع جلاء تلك المقدمة انتهى
الرابع لو تسلسل العلل لبطل ما اورد على برهان التضايف ان العلة و
المعلولية اعتباران عقليان والبرهان انما ينتقض اذا جعلناهما غير متناهية
فيها لا يكون في الخارج ولا في الوجود الذهني التفصيلي ولا الاجمالي اذ لا امتياز
فيه فلا يحصل واحد بالعلية والاخر بالمعلولية فان اعتبرنا العلة
بالمعلول فان لم يعتبر الاضافة بينهما لم يجر الدليل وان اعتبرناها فالكلام
في انهما اعتباران فاسد لزم زيادة عدد المعلول الخ اعلم ان هذا البرهان
جريانه ظاهر على تقدير التسلسل في احد

سلسلتين فقط واما على تقدير تسلسل في الجانبين فقد توهم بعضهم من
ان المعلولية والعلية غير متناهيتين فلا يظهر عدم تكافؤهما فدفع هذا
الوهم بانه اذا فرضنا سلسلة غير متناهية من معلول معين منتهيا على
علة غير متناهية فلا بد ان يكون عدد العليات والمعلوليات الواقعة فيه
متطابقة متوافقة ضرورة ان العلية التي تصادف المعلوليات الواقعة فيها لا
يمكن ان يكون صاحب تلك المقطعة من المعلولات وسوط كما ذكره بعض الاجلة
ولا يخفى على الناظر ان في كلامه قدس سره حيث قال ستنتهي من تلك
السلسلة اشارة الى هذا الجواب حيث قال من معلول اخير ولم يتقدمه
معلول بحيث زيادة البرهان وتوضيحه انه لو كانت جملة متناهية من الطرفين
واذا اسقط العلة المحضة من الجملة كان عدد المعلولات زائدا على عدد
العليات ولا يخفى عليك ان حكم هذه الجملة في اشتمالها على المعلول الذي
لا علية له بالنسبة الى هذه السلسلة واشتمالها على احاد كل واحد
منها علة ومعلول حكم جملة المقطوعة منها الغير المتناهي في الجانبين
فكما انه لا بد في الجملة المتناهية من ضم العلة المحضة ليتساوى عدد العلية
والمعلولية كذلك لا بد في الجملة الغير المتناهية فافهم وعدة اي عدم
المانع الخ بعضهم قد جعل عدم المانع علة وموقوفا عليه للمعلول وجعله
داخلا في الشرط فجعله اعم من ان يكون توقف المعلول عليه في الوجود او
في العدم وفيما سيجعل العدد بعض فتدبر والله اعلم بحقيقة الحال وعنده المآل

تمت في ٣٠ شهر جمادى الاخر